Analisi Critica dell'Ipotesi di Dio

Appunti e Metodi

Scritto da
Giovanni Genovese

Analisi Critica dell'Ipotesi di Dio

appunti e metodi

Giovanni Genovese

Analisi Critica dell'Ipotesi di Dio

appunti e metodi

© 2026 Giovanni Genovese
Tutti i diritti riservati.

Nessuna parte di questa pubblicazione può essere riprodotta, distribuita o trasmessa in qualsiasi forma o con qualsiasi mezzo, compresi la fotocopia, la registrazione o altri metodi elettronici o meccanici, senza il previo consenso scritto dell'autore, salvo brevi citazioni utilizzate in recensioni o articoli.

Le opinioni espresse in questo testo sono personali dell'autore e hanno finalità divulgativa.

Prima edizione, 2026

Indice

Capitolo 0: Perché scrivo? 7

0.2 Le Implicazioni Sociali 12

Capitolo 1: Come analizzo il mondo? 17

Capitolo 2: Ma quindi esiste Dio? 25

2.1 I Limiti della conoscenza umana 27

2.2 Razionalmente Giustificata 29

2.2.1 Argomentazioni esplicite e pubblicamente condivisibili 29

2.2.2 Coerenza logica tra premesse e conclusioni 30

2.2.3 Premesse adeguatamente giustificate 31

2.2.4 Apertura alla revisione critica 31

Capitolo 3: L'onere della Prova 34

3.1 L'inversione dell'onere della prova 35

3.2 Il principio di parsimonia 37

3.3 Il Ruolo della Scienza 39

Capitolo 4. Prove Empiriche 41

4.1 Le Prove dei Miracoli 44

4.1.1 L'assenza di una spiegazione non è una spiegazione. 45

4.1.2 I Miracoli sono un terreno pessimo su cui basare la prova dell'esistenza di Dio 46

4.2 La tesi del disegno intelligente 51

4.2.1 Disegno e struttura dell'universo 51

4.2.2 Disegno e complessità biologica 59

Capitolo 5. Le Prove Razionali..... 66
5.1 Argomenti Cosmologici..... 69
5.1.1 Verità Logica vs Esperienza..... 70
5.1.2 Catena Infinita di Cause..... 72
5.1.3 Perché Dio ne è escluso?..... 73
5.1.4 La versione forte: l'argomento *kalām*..... 75
5.2 Argomenti Ontologici..... 77
5.2.1 L'Esistenza non è una proprietà..... 78
5.2.2 Definizione vs Esistenza..... 79
5.3 Argomenti Morali..... 82
5.3.1 Esiste una morale oggettiva?..... 83
5.3.2 Dio come fondamento morale..... 86
5.4 Ma quale Dio?..... 91
Capitolo 6. Le Prove della Fede..... 93
6.1 Fede, Dogma, Dubbio e Potere..... 97
6.2 Incongruenza di fondo..... 100
6.3 La fede nello spazio sociale..... 104
6.4 La scommessa di Pascal..... 107
Capitolo 7: E Se Dio Esistesse?..... 109
7.1 Da Dio alle Norme..... 110
7.2 Il testo sacro come prima mediazione..... 112
7.3 L'immagine di Dio nei testi biblici..... 114
7.4 Dalle Scritture alla morale contemporanea..... 120
7.5 E se Dio fosse buono? Il problema del male..... 127

Capitolo 8: Conclusione..... 130
Appendice A — Glossario.....136
Appendice B — Obiezioni frequenti, in breve..... 139
Bibliografia.....141

Capitolo 0: Perché scrivo?

L'esistenza di Dio è una domanda che mi accompagna da quando sono piccolo.

Essendo cresciuto in un contesto cristiano-cattolico come la maggior parte degli italiani ho sempre considerato l'esistenza di Dio una cosa semplice e scontata: "Ma certo che esiste! Lo dicono i miei genitori, i miei nonni, i miei professori...persino il prete a messa".

Tutto molto interessante, ma crescendo ho notato che la questione era giusto un pelo più complicata di così.
I dubbi e le contraddizioni si facevano sempre più numerosi e ad un certo punto semplicemente non mi soddisfacevano più.

Per molto tempo ho evitato di parlarne. Non perché la ritenessi poco interessante, ma perché è un tema delicato, spesso scomodo, che tende più facilmente a generare scontri che veri dialoghi.
Eppure eccomi qui a scrivere proprio riguardo a questo tema.
Ma allora cosa mi ha spinto a scrivere?

La voglia di affossare un'istituzione millenaria come la chiesa cattolica? Ma no! È sopravvissuta a catastrofi ben peggiori.
Forse per le grandi ricchezze che questo libro potrà generare! La più improbabile, ma ne riparliamo se dovessi raggiungere il milione di copie dai.

No, le ragioni principali sono due che vediamo subito:

1. Fare chiarezza
2. Le implicazioni sociali della domanda

0.1 Fare Chiarezza

Il primo motivo che mi porta ad affrontare l'argomento è un forte bisogno di chiarezza.

Quando sento parlare dell'argomento, indipendentemente dalla posizione, ho notato di come il tema sia trattato spesso in maniera molto confusa.

Alcune argomentazioni, anche molto diverse tra loro vengono sovrapposte e trattate come se fossero simili.

Piani concettuali e domini diversi si mescolano tra di loro e alla fine il risultato finale è uno strano Frankenstein composto da pezzi di fatti storici o scientifici, termini filosofici complessi, induzioni logiche, citazioni di personaggi famosi, riferimenti di testi sacri e dottrine accumulati che non aiuta a comprendere per niente bene il problema.

Che cosa intendo?

Immagina di sentire un monologo del genere:

«Dio esiste. Einstein diceva che "Dio non gioca a dadi", e del resto il Big Bang dimostra che l'universo ha avuto un inizio: se c'è un inizio ci deve essere una Causa Prima, come insegnava San Tommaso. Anche il DNA è un codice, e un codice ha sempre un programmatore. La Bibbia lo dice già in Genesi: "In principio Dio creò il cielo e la terra". E poi, se Dio non esistesse, perché quasi tutte le civiltà della storia hanno creduto in qualcosa? Milioni di persone non possono sbagliarsi tutte.»

Il ragionamento sembra convincente per *quantità* e *varietà* di argomentazioni ma non per solidità.

Infatti, si mettono insieme domini che rispondono a domande diverse (com'è fatto l'universo, cosa è logicamente necessario, cosa dice una tradizione, cosa hanno creduto gli uomini) e li tratta come se puntassero tutti nella stessa direzione.

Per smontarlo basta separare i pezzi e chiedere, per ognuno: *questo a quale domanda risponde, e con quali criteri va giudicato?*

Ma in realtà è un Frankenstein formato da tante argomentazioni diverse che vanno trattate e analizzate diversamente. Vedremo nel prossimo capitolo come va trattato questo tipo di argomentazione e come analizzarla.

Riconosco che il costruire questo mostro argomentativo possa essere un'ottima strategia per vincere la discussione o difendere una posizione già assunta in partenza, ma sono sicuro che non aiuti la ricerca della chiarezza e della verità.

Fare chiarezza in questo contesto per me è fondamentale, così da capire bene il problema e aiutare il lettore a porsi le domande giuste al posto giusto e avere i giusti strumenti per capire quando un'argomentazione regge o meno.

Il mio obiettivo, dunque, è provare a ordinare le principali argomentazioni tradizionalmente portate a sostegno dell'esistenza di Dio, chiarire che cosa intendo quando parlo di "prove", far capire quali criteri utilizzare per valutarle e in che senso esse possano essere considerate ragionevoli oppure no.

Anticipo subito un punto fondamentale per onestà intellettuale: in questo testo non mi propongo di difendere l'ipotesi dell'esistenza di Dio, né di sostenere la tesi opposta secondo cui Dio non esisterebbe.

La mia posizione è chiarissima ovvero che non ci siano sufficienti prove e ragioni per me per stabilirne l'esistenza.

La mia posizione personale è agnostica.

Sostengo infatti che con gli strumenti che abbiamo non possiamo stabilire se Dio esista o no, e proprio per questo sospendo il giudizio.

È qui che mi colloco: non dico «Dio non esiste», dico «non abbiamo ragioni sufficienti per affermarlo, né per affermare il contrario». È una differenza sottile, ma è il cuore di tutto questo libro.

Questo testo ha un intento divulgativo e riflette anche la mia posizione personale.

Non intendo dimostrare l'inesistenza di Dio, ma sostenere che le argomentazioni comunemente proposte a favore della sua esistenza non siano, a mio avviso, sufficientemente persuasive, ma tanto vale anche per la tesi opposta.

Le valutazioni espresse sono mie, ma i dati, gli argomenti e i riferimenti citati sono tratti da fonti pubbliche e dibattute.

Per ovvie ragioni non andrò ad analizzare ogni singola argomentazione presa in favore dell'esistenza di Dio, sarebbe per me impossibile e poco utile.

D'altro canto, in onestà, non andrò neanche a scegliere appositamente argomenti semplici e deboli per avere la vita facile o per ridicolizzare il tema.

Il mio obiettivo non è quello di avere ragione ma di chiarire alcuni aspetti e di far capire come valutare man mano la solidità di certi argomenti, la coerenza logica, la forza razionale e chiedermi se siano sufficienti a giustificare una convinzione certa.

Quando userò il termine *prova*, non lo farò nel senso matematico o sperimentale del termine, ma nel senso filosofico di argomentazione razionale volta a rendere una tesi più plausibile di un'altra non come una dimostrazione conclusiva.

Questa distinzione è cruciale e verrà chiarita meglio nei capitoli successivi.

0.2 Le Implicazioni Sociali

Il secondo motivo per cui ritengo importante affrontare questo tema è di natura sociale.

Anche se il tema dell'esistenza di Dio non è discusso apertamente, ho notato come la convinzione che esso possa esistere o meno vada a influire spesso al di fuori della sfera privata, come nel modo in cui le persone vivono, giudicano gli altri e attribuiscono valore alle loro azioni spesso senza che ce ne rendiamo conto.

Alcune delle nostre convinzioni possono essere marginali e impattare poco sulla sfera sociale, perché non impongono nulla agli altri come, ad esempio, se penso che possa cambiare idee senza sentirmi incoerente.

Altre convinzioni invece hanno un forte impatto sulla sfera sociale, come avere la convinzione che un determinato gruppo di persone sia intrinsecamente inferiore.

Alcune restano marginali e facilmente correggibili, altre, invece, hanno un impatto profondo sul modo in cui orientiamo le nostre scelte e costruiamo il nostro sistema di valori.

Ad esempio, io credo che *il riscaldamento globale sia un fenomeno reale, causato in larga parte dall'attività umana, con conseguenze estremamente gravi*.[1]

Questa convinzione incide sulle mie decisioni quotidiane, da quelle più piccole (come privilegiare l'uso della bicicletta a quello della macchina) a quelle più rilevanti, come orientare il mio percorso di studi, le mie scelte professionali e le mie intenzioni di voto.

Questa convinzione non nasce dal nulla: si basa sul consenso scientifico, sulla letteratura accademica, sulla divulgazione specialistica e sull'osservazione degli effetti concreti del fenomeno.

Se un giorno dovessi scoprire che queste basi sono state radicalmente confutate, allora, per onestà intellettuale, dovrei rivedere la mia posizione.

È in questo senso che la questione di Dio diventa particolarmente rilevante.

Questo perché non è raro che nel dibattito si incontrino posizioni che si presentano non come delle opinioni, bensì come verità definitiva, sottratta per principio alla revisione critica.

Questo per me è un problema, perché se si afferma di sapere cosa è vero e cosa è giusto in modo assoluto, senza però fornire argomentazioni o prove sufficienti a giustificare tale pretesa, diventa tanto difficile avere un confronto onesto: si nega la possibilità dell'errore, si esercita una forma di autorità arbitraria che esclude il dissenso...insomma, si confonde la certezza soggettiva con una verità oggettiva.

Quando mi confronto con altri esseri umani, io parto dall'idea che ogni convinzione debba essere, almeno in linea di principio, rivedibile se mi vengono presentati argomenti convincenti.

Questo vale per me, e mi aspetto che possa valere anche per il mio interlocutore, ma quando una posizione si presenta come intoccabile, il dialogo smette di essere una ricerca condivisa e diventa una semplice contrapposizione tra due fazioni, stile tifo calcistico (cosa che, a scanso di equivoci personalmente aborro).

Se a queste certezze non si accompagna un'argomentazione solida, ma si trasformano in atteggiamenti di chiusura o superiorità, si rende impossibile un confronto autentico.

In alcuni contesti, inoltre, la religione non viene considerata solo una legittima convinzione personale, ma assume il ruolo di criterio di valore umano.

Essere religiosi, dunque, diventa sinonimo di essere più profondi, più completi o moralmente superiori.

Al contrario, chi non lo è può essere percepito come qualcuno a cui "manca qualcosa".

Quando e se accade questo, il giudizio morale smette di basarsi sulle azioni e si sposta sull'identità. Invece di valutare ciò che una persona fa, si finisce per giudicarla in base a ciò che è, o a ciò che dichiara di essere.

Personalmente se devo giudicare qualcuno, preferisco farlo in base alle sue azioni, non alla sua appartenenza religiosa, nazionale o culturale.

Attribuire un valore morale a un'etichetta significa rinunciare all'analisi dei fatti concreti e sostituire l'osservazione dei comportamenti con un giudizio preventivo. Questo approccio è, a mio avviso, riduttivo, logicamente scorretto e potenzialmente pericoloso.

È importante essere chiari: **non sto dicendo che le persone religiose siano cattive**. Esistono moltissime persone religiose oneste e moralmente esemplari, così come esistono persone non religiose che lo sono altrettanto.

Il problema non sono le persone, ma il momento in cui una convinzione personale viene trasformata in un criterio assoluto di verità e di valore umano, sottraendosi al confronto critico.

Molte tradizioni religiose, soprattutto nella loro forma istituzionale o catechetica, assumono alcuni principi fondamentali come non negoziabili.

In questi casi il dubbio può essere interpretato come debolezza o fallimento morale, con il rischio di limitare l'educazione al pensiero critico e la crescita filosofica.

Non sto dicendo che questo sia giusto o sbagliato in assoluto: sto descrivendo una dinamica che, nel dialogo razionale, crea un problema.

Quando una posizione non può essere messa in discussione nemmeno in linea di principio, il confronto smette di essere una ricerca della verità e diventa una difesa dell'identità. È come giocare una partita utilizzando regole diverse.

Per questo motivo, nei capitoli successivi cercherò di mettere ordine sull'argomento, chiarendo quali criteri utilizzo per valutare un'argomentazione, che cosa considero una prova e che cosa invece non lo è.

Non voglio dire a nessuno in cosa credere, ma voglio dare degli strumenti che io in primis utilizzo quando si deve costruire una base comune da cui iniziare a discutere in modo onesto indipendentemente dall'argomento.

A questo proposito, vale la pena chiarire un'obiezione che emerge spesso quando si affronta il tema di Dio: l'idea secondo cui, per poterne discutere legittimamente, sia necessario essere teologi.

Questa affermazione, se presa sul serio, rischia di trasformarsi in un invito al silenzio più che a un confronto razionale.

Non perché lo studio specialistico non abbia valore, ma perché la validità di un'argomentazione non dipende dall'identità di chi la esprime o dalla formazione di chi la propone (fallacia dell'appello all'autorità), bensì dalla sua struttura logica e dalla forza delle sue premesse.[2]

Se si sostiene che Dio esiste perché lo afferma la teologia, e che solo la teologia può stabilire se Dio esista, si cade in un ragionamento circolare: la conclusione viene assunta come premessa, e il discorso si chiude su sé stesso.

Applicando questo criterio ad altri ambiti, dovremmo concludere che non si può discutere criticamente di astrologia senza averne accettato l'intero impianto teorico, o che non si può analizzare una dottrina senza prima aderirvi.

Il mio intento non è sminuire il valore degli studi teologici, ma rifiutare l'idea che essi costituiscano una condizione necessaria per porre domande filosofiche di base.

Le questioni sull'esistenza di Dio, sulla natura delle prove e sulla razionalità delle credenze non appartengono esclusivamente alla teologia, ma rientrano pienamente nel dominio della riflessione filosofica e critica.

Cercherò di scrivere nella maniera più semplice possibile, spiegando i termini tecnici quando necessario, perché credo che la chiarezza non sia una semplificazione indebita, ma una forma di rispetto intellettuale.

Troppo spesso, infatti, un linguaggio inutilmente complesso viene usato per confondere più che per spiegare.

Detto questo, buona lettura.

Capitolo 1: Come analizzo il mondo?

Il primo concetto che voglio affrontare riguarda come analizzo il mondo.

Nel mio modo di analizzare il mondo, scelgo di affidarmi principalmente a due strumenti: la logica e il metodo scientifico.

Il metodo scientifico è uno strumento potente che si applica a fenomeni concreti e osservabili nel mondo naturale. Si basa su osservazioni empiriche, esperimenti controllati, e dati che possono essere verificati e replicati nel tempo.

La scienza, infatti, è utile per analizzare il mondo fisico e per costruire conoscenza empirica che può essere condivisa e confermata da altri.

La logica, invece, non riguarda fenomeni empirici, ma è una disciplina formale che si occupa di strutturare e analizzare ragionamenti attraverso l'applicazione di regole rigorose e deduttive. La logica ci permette di verificare la coerenza di un ragionamento e di assicurarsi che le conclusioni siano valide in base alle premesse.

A differenza della scienza, la logica non ha bisogno di esperimenti o osservazioni dirette, ma si concentra esclusivamente sul corretto collegamento tra idee e l'evitamento di contraddizioni.

Per farla semplice: la scienza si occupa di spiegare cosa accade nel mondo e la logica ci aiuta a stabilire se e come le nostre argomentazioni sono valide.

La scienza ci permette di fare previsioni su fenomeni naturali, mentre la logica organizza il nostro pensiero in modo tale che le conclusioni siano giustificate dalle premesse.

Quindi, entrambe sono strumenti di conoscenza ma su due piani diversi, uno riguarda il mondo empirico, l'altra riguarda la validità formale dei ragionamenti.

Perché li uso?

Li utilizzo perché, per quanto fallibili, sono gli strumenti che si sono dimostrati più affidabili nel produrre conoscenza condivisibile e rivedibile nel corso della storia umana.

Entrambi si basano su un principio fondamentale: la possibilità di verifica e di revisione critica. La scienza verifica le sue ipotesi attraverso esperimenti e osservazioni, mentre la logica verifica le connessioni tra concetti per garantire che il nostro ragionamento sia corretto.

Entrambi ci aiutano a costruire conoscenza in modo trasparente, ripetibile e verificabile.

Questi strumenti non sono la verità assoluta?

Assolutamente no e non pretendono di esserlo!

La scienza e la logica non offrono certezze complete, e non sono infallibili ma, a differenza di altri approcci, sono aperti alla correzione e al miglioramento.

Quando una teoria scientifica si sbaglia la si modifica.

Se un ragionamento è errato, la logica ci aiuta a correggerlo.

Pur non essendo perfetti per me sono gli unici metodi che ci permettono di avvicinarci alla realtà in modo concreto, facendo progressi costanti in modo controllabile e condivisibile.

Ci daranno tutte le risposte?

No, ma cavolo ce ne daranno alcune.

Questo non significa che ogni domanda debba essere risolta scientificamente, né che ciò che non è scientifico sia privo di senso ma quando si fanno delle affermazioni sul

mondo o sulla logica bisogna chiarire che strumenti utilizzare per valutarle.

Io mi reputo uno scettico.

Ascolto le prove che mi vengono portate e mi chiedo se siano effettivamente delle prove o solo delle spiegazioni che mi piacciono soggettivamente.

Ad esempio, la visione Taoista del mondo espressa nel *Tao Te Ching* è estremamente affascinante, per non parlare della meravigliosa creazione del mondo che Tolkien ha immaginato attraverso la musica.[3]

Sono tutte interpretazioni affascinanti del mondo, ma non sono prove dell'esistenza di qualcosa (inteso appunto come giustificazioni razionali pubblicamente condivisibili).

Hanno di sicuro un valore, ci mancherebbe altro, ma ciò non ci dice nulla sul fatto che siano reali o meno, sono racconti basati su assunzioni non dimostrate o analogie deboli. E questo, logicamente, non basta.

Questo chiaramente non dimostra che queste idee non siano reali, ma solo che non abbiamo buone ragioni per dire che esistono.

Perché ho scelto di introdurre questo approccio all'inizio di questo scritto?

Ho introdotto la logica e il metodo scientifico per costruire un terreno comune su cui lavorare.

Questi strumenti ci permettono di esaminare le prove e le affermazioni che vengono portate a sostegno delle tesi sull'esistenza di Dio.

Torniamo al Frankenstein di prima:

«Dio esiste. Einstein diceva che "Dio non gioca a dadi", e del resto il Big Bang dimostra che l'universo ha avuto un inizio: se c'è un inizio ci deve essere una Causa Prima, come insegnava San Tommaso. Anche il DNA è un codice, e un

codice ha sempre un programmatore. La Bibbia lo dice già in Genesi: "In principio Dio creò il cielo e la terra". E poi, se Dio non esistesse, perché quasi tutte le civiltà della storia hanno creduto in qualcosa? Milioni di persone non possono sbagliarsi tutte.»

Se andiamo ad analizzare questo periodo utilizzando gli strumenti che ho introdotto vediamo che la sua forza è solo apparente, e nasce non dalla solidità dei singoli passaggi ma dalla loro quantità.

Troviamo infatti sei affermazioni diverse disposte una dietro l'altra come se convergessero verso la stessa conclusione:

una citazione, un dato di cosmologia, un principio metafisico, un'analogia biologica, un versetto e un fatto storico.

In realtà appartengono a domini diversi, rispondono a domande diverse e andrebbero giudicate con criteri diversi: metterle in fila non le somma, le sovrappone soltanto creando confusione. Andiamo con ordine:

«Einstein diceva che Dio non gioca a dadi»

Non è un argomento ma un appello all'autorità, e per giunta mal riportato. Che una tesi sia stata sostenuta da un genio non la rende vera: la fisica di Einstein va valutata sulle sue prove, non sul suo prestigio.

E qui l'autorità è anche piegata al contrario di ciò che pensava, perché quel «*Dio*» era per lui una metafora dell'ordine delle leggi naturali, non un Dio personale che crea e giudica. [4]

Si prende un nome celebre, lo si stacca dal suo contesto e lo si usa come sigillo di garanzia su una conclusione che l'autore non avrebbe condiviso.

Il secondo appoggio sposta il discorso su un piano completamente diverso: dal Big Bang, che è un modello

scientifico su *come* l'universo abbia avuto inizio, si salta a «quindi c'è una Causa Prima», che è un'affermazione metafisica su *chi* o *che cosa* stia dietro quell'inizio.

È un salto illegittimo, un *non sequitur*: il dato scientifico descrive un processo, non contiene affatto la conclusione che gli si fa dire. E il salto viene coperto appoggiandosi alla Causa Prima di San Tommaso, cioè trascinando dentro un ragionamento filosofico astratto per dare peso a un passaggio che la scienza, da sola, non autorizza. Due piani (l'osservazione empirica e la deduzione metafisica) vengono cuciti insieme come se fossero lo stesso tipo di prova.

Il terzo appoggio, «il DNA è un codice e un codice ha un programmatore», è un equivoco costruito su una parola. Chiamiamo il DNA «codice» per analogia, perché contiene informazione trasmissibile, ma da questa metafora si scivola al senso letterale, come se fosse davvero un testo scritto da qualcuno.

Il termine cambia significato a metà ragionamento, e su quel cambiamento nascosto si regge tutta la conclusione: è la classica ambiguità che fa sembrare necessario un passaggio che è soltanto suggestivo. Un'analogia può aiutare a capire, non a dimostrare.

Il quarto appoggio, il versetto della Genesi, è un caso di circolarità. Usare la Bibbia per provare l'esistenza di Dio funziona soltanto se già si dà per acquisito che la Bibbia sia parola di Dio, cioè esattamente ciò che si dovrebbe dimostrare. La premessa contiene già la conclusione: per chi non condivide quella fede non prova nulla, e per chi la condivide non aggiunge nulla. È teologia interna a una tradizione presentata come prova valida per tutti.

L'ultimo appoggio, «tutte le civiltà ci hanno creduto, milioni di persone non possono sbagliarsi», è un *appello alla maggioranza* travestito da argomento storico.

Il fatto antropologico è reale: gli uomini hanno quasi sempre creduto in qualcosa, ma dice che cosa hanno *pensato*, non che cosa è *vero*. Il numero di chi sostiene

una tesi non è una misura della sua verità: intere epoche hanno creduto compatte a cose poi rivelatesi false, e la storia della scienza è in buona parte la storia di consensi diffusi smontati da poche prove migliori.

Il difetto profondo, allora, non è tanto nei singoli anelli quanto nel modo in cui sono legati. Sei argomenti deboli o mal accostati non si rafforzano a vicenda: restano sei problemi distinti, e la sensazione di solidità viene solo dall'averli pronunciati tutti di seguito.

Per smontare un periodo così non serve confutarlo in blocco, ma basta separarne i pezzi e chiedere, per ciascuno, a quale domanda risponde e con quali criteri va giudicato.

Appena i piani vengono ridivisi (l'autorità, l'osservazione, la deduzione, l'analogia, il testo sacro, il costume storico) il Frankenstein si scompone nelle sue parti, e nessuna di esse, presa da sola, regge il peso della conclusione che pretendeva di sostenere.

Se a questo punto qualche passaggio è rimasto un po' oscuro, non è un problema: non è necessario che tutto sia già limpido adesso.

I singoli argomenti come cosa sia davvero l'onere della prova, dove finisce l'osservazione e comincia l'interpretazione, perché un'analogia non dimostra, li riprenderò e li chiarirò nel merito nei prossimi capitoli, uno alla volta e con calma.

Qui non volevo esaurire nessuno di quei temi, ma solo mostrare in concreto il gesto che sta al centro di tutto il mio metodo: prendere un ragionamento che sembra compatto e "vivisezionarlo" (si può vivisezionare un Frankenstein?) separarne i pezzi per vedere di che cosa è fatto davvero. Consideralo un esempio pratico, non una trattazione: serve a far vedere il movimento, prima di studiarne le singole parti.

C'è però un'obiezione che a questo punto viene sollevata quasi sempre, ed è giusto affrontarla subito: si dirà che questi strumenti sono tarati sul mondo fisico e osservabile, e

che quindi non hanno alcun titolo per giudicare una questione metafisica come l'esistenza di Dio. È un'obiezione seria, ma provo a spiegare perché non regge. Io non sto pretendendo di misurare Dio con un termometro né di infilarlo in un'equazione: non applico il metodo scientifico al *contenuto* metafisico, applico la logica alla *struttura* del ragionamento.

Anche se il tema è metafisico, alcune delle prove sono osservabili, e molte delle argomentazioni si basano sulla logica, con implicazioni che possono essere analizzate utilizzando questi strumenti.

Il fatto di parlare di metafisica non significa che non possiamo applicare un pensiero razionale e critico anche a tali concetti.

La scienza e la logica non negano la possibilità di esplorare temi complessi come l'esistenza di Dio o altre questioni metafisiche, ma le esaminano attraverso argomentazioni chiare, coerenti e aperte alla revisione.

Facciamo un altro esempio per essere più chiari con un concetto metafisico come il "libero arbitrio", cioè la nostra capacità di decidere come agire e cosa pensare.

Questo concetto è osservabile? Non come un oggetto fisico, ma può essere analizzato razionalmente utilizzando logica e metodo.

Immaginiamo di voler esaminare l'affermazione:

"Se abbiamo libero arbitrio, allora siamo liberi di scegliere qualsiasi cosa, senza alcuna influenza esterna."

Questa frase sembra essere plausibile no? Se ci rifletto su, io mi sento libero di scegliere tra mangiare carne o pesce al ristorante, o di decidere se andare al ristorante o al cinema.

Tuttavia, la questione è molto più complessa per rispondere con "vero" o "falso", dobbiamo farci qualche domanda in più, ad esempio:

- Cosa significa davvero “libertà di scelta”?
- Cosa intendiamo per “influenza esterna”?
- Esistono studi neuroscientifici che esplorano questa questione?
- Quanto sono affidabili questi studi?

Pochi interrogativi sono sufficienti per trasformare una questione che sembra “verosimilmente plausibile” in qualcosa di molto più complesso e non così scontato.

Infatti, ci accorgeremmo che le influenze esterne, come fattori genetici, esperienze passate, o condizioni sociali e ambientali in molti casi riescono a prevedere il comportamento degli individui.

Inoltre, alcuni studi neuroscientifici molto discussi, e dall’interpretazione tutt’altro che pacifica, suggeriscono che certe decisioni comincino a formarsi nel cervello prima che ne diventiamo pienamente consapevoli.[5]

Questo significa che non esiste il libero arbitrio?

No, posso dire che non posso trarre una conclusione definitiva e che le evidenze attuali suggeriscono che le nostre scelte sono influenzate da fattori che vanno al di là della semplice volontà cosciente.

Non entro poi troppo nel merito di questa questione perché non è questo il tema di questo scritto e perché richiederebbe un’analisi approfondita.

Il punto è che questa analisi logica e scientifica ci aiuta a capire che, sebbene il concetto di libero arbitrio sia affascinante, potrebbe non essere così semplice e assoluto come alcune affermazioni lasciano intendere e io vedo la stessa complessità anche sul tema Dio.

Nota per il lettore: sentiti libero di usare questi stessi strumenti su qualunque argomento. Ti renderanno la vita più complicata, ma anche più vera.

Capitolo 2: Ma quindi esiste Dio?

Bene, ora che abbiamo capito gli “attrezzi del mestiere” cosa facciamo?

Facciamo una gran bella premessa.

In questo capitolo non cercherò di rispondere direttamente alla domanda “Dio esiste”, ma andrò a chiarire cosa intendo quando parlo di

- Porre correttamente la domanda
- Quali condizioni rendono una risposta “razionalmente giustificata”.

Questo perché la risposta a questa domanda io non ce l’ho, o almeno, non la ho in modo assoluto.

Per poter far ciò dovrei avere una qualche forma di accesso diretto e privilegiato alla verità ultima e definitiva, un accesso che possa essere condiviso, controllato e verificato da chiunque, e non ridursi a esperienze o percezioni puramente soggettive, non verificabili in modo intersoggettivo.

Un accesso di questo tipo, però, non mi risulta che sia a disposizione di alcun essere umano e personalmente mantengo un forte scetticismo quando qualcuno crede di averlo.

Scetticismo inteso non come un rifiuto a priori ma inteso come una richiesta di giustificazioni proporzionate alla forza delle affermazioni.

“Affermazioni straordinarie richiedono prove straordinarie” no?

La frase è di Carl Sagan, che riprendeva Laplace e Hume, e dietro lo slogan c'è un principio ragionevole: un'affermazione molto improbabile rispetto a tutto ciò che già sappiamo ha bisogno di prove altrettanto forti per diventare credibile. Più una tesi è straordinaria, più solida deve essere la ragione per accettarla.[6]

2.1 I Limiti della conoscenza umana

Ma che significa che non ho accesso diretto e privilegiato alla verità ultima e definitiva?

Significa che noi esseri umani analizziamo e percepiamo la realtà attraverso un insieme limitato di strumenti, come i nostri sensi (vista, l'udito, l'olfatto, il gusto e il tatto) e le nostre capacità cognitive.

Questi strumenti ci forniscono informazioni preziose, ma non è affatto detto che esauriscano tutto ciò che esiste.

Per fare un esempio semplice: una talpa possiede un olfatto estremamente sviluppato, ma è cieca. Non importa quanto possa "annusare" il cielo, non riuscirà mai a percepire le stelle.

Eppure, le stelle esistono e sono osservabili da noi in modo più o meno preciso attraverso strumenti diversi: dal nostro occhio nudo, che le percepisce come piccoli puntini nel cielo, fino a sofisticati telescopi capaci di rivelare molti dettagli altrimenti invisibili.

Questo mostra che ciò che una persona può percepire dipende dai mezzi di cui dispone, non da ciò che esiste in assoluto.

Non credo sia irragionevole pensare che possano esistere alcuni aspetti della realtà che sfuggono ai nostri sensi. Magari non ci arriveremo mai o magari potrebbero diventare parzialmente o totalmente accessibili ampliando o migliorando i nostri strumenti di osservazione, ma ciò non costituisce alcuna prova dell'esistenza di specifiche entità non osservabili.

Questo richiama, in forma ovviamente semplificata, il problema classico dei limiti della conoscenza: la nostra mente e i nostri sensi non ci danno accesso alla realtà "in sé", ma solo a come essa appare attraverso le nostre strutture cognitive.

Tuttavia, ciò non rende irrilevante o arbitraria la conoscenza che otteniamo: significa solo che essa è limitata.

In altre parole, i nostri sensi sono limitati, il nostro intelletto è fallibile e la nostra comprensione del mondo è sempre mediata da strumenti concettuali imperfetti.

Riconoscere questi limiti è importante, ma attenzione: riconoscere i limiti della conoscenza umana non vuol dire che tutto valga tutto, né che tutte le argomentazioni siano ugualmente solide.

Una conoscenza assoluta o infallibile renderebbe il problema banale, ma non è necessaria: sarebbe sufficiente una giustificazione sufficientemente condivisibile da sostenere una conclusione forte, che, come avrò modo di argomentare, non ho trovato.

L'ammettere di non poter raggiungere una certezza assoluta non deve scadere in un becero relativismo. Possiamo, attraverso gli strumenti della logica, valutare quanto una certa affermazione sia coerente e valida.

Dunque, il fatto che qualcosa possa esistere non implica che siamo razionalmente giustificati a credere in assenza di argomentazioni o evidenze adeguate.

In parole semplici: io non posso stabilire con certezza l'esistenza o meno di una qualche divinità, ma posso analizzare razionalmente le ragioni a favore della sua esistenza, verificando le basi su cui poggia e se le premesse siano adeguatamente giustificate.

2.2 Razionalmente Giustificata

A questo punto il primo punto preliminare fondamentale dovrebbe essere sufficientemente chiaro: il semplice richiamo ai limiti della conoscenza umana non costituisce una giustificazione razionale. Per completare il quadro, è però necessario chiarire, almeno in forma generale, quali condizioni dovrebbero essere soddisfatte affinché una risposta possa dirsi razionalmente giustificata.

Ma cosa intendo quando parlo di prove razionalmente giustificate?

Intendo che una determinata prova soddisfa alcune condizioni minime di razionalità.

E quali sono queste condizioni?

2.2.1 Argomentazioni esplicite e pubblicamente condivisibili

Una risposta può dirsi razionalmente giustificata solo se è sostenuta da argomentazioni chiare ed esplicite, che possano essere comprese, analizzate e discusse anche da chi non ne condivide la conclusione.

Dunque, le esperienze personali, le intuizioni soggettive o le convinzioni interiori non bastano a giustificare una tesi in modo razionale e intersoggettivo.

Possono senz'altro avere un valore esistenziale per chi le vive, assolutamente, ma non sono sufficienti da sole.

Esempio:

Dire *«io sento che Dio esiste»* può essere psicologicamente significativo, ma non fornisce una ragione valutabile da altri.

Al contrario dire *«Dio esiste perché l'esistenza dell'universo richiede una causa prima che spieghi perché esiste qualcosa*

piuttosto che nulla.» è un'argomentazione che esplicita le proprie premesse e permette almeno un confronto razionale.

C'è poi un caso a parte, forse l'argomento più usato di tutti nelle conversazioni vere: «io l'ho sentito, so che Dio c'è». L'esperienza personale e intima, a volte fortissima, di una presenza divina.

Non ho alcuna intenzione di sminuirla: per chi la vive è reale, e può perfino cambiare una vita. Il problema, ancora una volta, non è il suo valore per la persona, ma la sua forza come prova per gli altri. Esperienze altrettanto sincere e intense, in ogni epoca e in ogni cultura, hanno sostenuto divinità tra loro incompatibili: un indù sente Krishna, un cristiano sente Cristo, un musulmano sente Allah. Se tutte valessero come prova, proverebbero cose che si contraddicono, e così, come prova pubblica, finiscono per annullarsi a vicenda. Restano preziose come esperienza ma non bastano come dimostrazione.

2.2.2 Coerenza logica tra premesse e conclusioni

Quando si presenta un'argomentazione, le conclusioni devono seguire le premesse senza contraddizioni, salti logici o ambiguità.

Qui l'utilizzo della logica è fondamentale perché ci sono delle regole e delle fallacie comuni che permettono di prevenire conclusioni scorrette se non sono sostenute correttamente dalle premesse.

Esempio:

Dire *«Se tutto ciò che inizia a esistere ha una causa, e l'universo ha iniziato a esistere, allora è ragionevole ipotizzare una causa dell'universo che non dipenda da esso.»* è coerente logicamente.

Al contrario dire *«Tutto ha una causa, quindi Dio esiste e non ha bisogno di una causa.» ha un problema: che nelle*

premesse non si chiarisce perché Dio dovrebbe essere escluso da questa regola.

Qui l'argomentazione presenta un problema logico che ne indebolisce la conclusione.

2.2.3 Premesse adeguatamente giustificate

Ora, non basta che le conclusioni seguano dalle premesse: anche le premesse devono essere a loro volta, motivate e plausibili.

Se in un argomento vengono presentate premesse vaghe, arbitrarie o che non vengono dimostrate non si possono sostenere con assoluta certezza conclusioni forti.

Esempio:

Dire *«tutto ciò che esiste ha uno scopo»* non basta perché la premessa viene automaticamente data per ovvia, quando in realtà chiede a sua volta una giustificazione.

Dire invece: «*Molti sistemi naturali mostrano una complessità organizzata che, in altri contesti, associamo a processi intenzionali, da qui alcuni filosofi inferiscono l'ipotesi di un progettista*.» è una premessa senza dubbio discutibile, ma è argomentata e non arbitraria.

2.2.4 Apertura alla revisione critica

Un concetto assolutamente importante da chiarire è quest'ultimo: una risposta razionale giustificata non è né definitiva né inattaccabile.

Essa è infatti aperta alla revisione nel caso ci siano nuove contro-argomentazioni solide o nuove evidenze scoperte.

L'apertura alla revisione è una condizione a mio parere essenziale nella razionalità ed il suo vero punto forte.

Non implica che tutte le posizioni siano ugualmente valide, ma che nessuna sia sottratta al confronto critico.

Esempio:

Dire: *«So che Dio esiste e nulla potrebbe farmi cambiare idea.»* è un'opinione legittima, ma non è un argomento, bensì una certezza soggettiva che non può essere discussa.

Dire invece: «*Ritengo che alcune argomentazioni rendano plausibile l'esistenza di Dio, ma riconosco che esistono obiezioni serie e che la questione resta aperta.» anche se questa non è di per sé una dimostrazione* è una posizione aperta che non pretende infallibilità e compatibile con un approccio razionale.

Se una persona afferma che una certa argomentazione dimostra definitivamente l'esistenza di Dio e rifiuta ogni possibile obiezione, non sta difendendo una tesi razionale, ma un'identità o una certezza soggettiva.

Dunque, una prova razionalmente giustificata non è una prova vera in senso assoluto, ma un'argomentazione che possiede determinate caratteristiche di razionalità.

Questa ci servirà come bussola per orientarci tra ciò che è possibile, ciò che è soggettivamente significativo e ciò che è razionalmente giustificato.

Ripeto dunque la mia posizione che cercherò di trasmettere in questo testo:

- Non è razionalmente giustificato affermare con certezza né l'esistenza né la non-esistenza di Dio.
- Non ritengo di avere basi razionali sufficienti per affermare con certezza né che Dio esista né che non esista, né tantomeno per sostenere di conoscere la sua natura o le sue intenzioni.

- Molte delle argomentazioni tradizionalmente proposte a sostegno della sua esistenza presentano debolezze logiche, salti concettuali o premesse non dimostrate.

Una piccola precisazione iniziale: il termine “Dio” sarà utilizzato in un senso minimo, scoprirete il perché di questa mia scelta solo al capitolo 6.

Il discorso sarà mantenuto il più possibile generale, pur facendo riferimento in alcuni temi più approfonditi, quando necessario, alla tradizione cristiano-cattolica, in quanto sia il contesto culturale di riferimento, ma principi simili possono valere per tantissime di queste religioni.

Capitolo 3: L'onere della Prova

Una volta evidenziati gli strumenti di questa mia analisi e cosa siano le prove razionali, iniziamo a costruire l'argomentazione pezzo dopo pezzo, andando a stabilire dei principi fondamentali per impostare bene il discorso.

La base iniziale la costruiamo con questo capitolo che si fonda su un principio semplice, ma fondamentale: **l'onere della prova.**

L'onere della prova non è una qualche sorta di legge metafisica, ma una regola epistemica, ovvero un criterio pratico che non descrive il mondo, ma ci dice come è ragionevole ragionare.

Questa regola epistemica non è un dogma, bensì un metodo che, per farla breve, ci dice che quando una persona afferma qualcosa sta a lui spiegare il perché dovremmo credergli e sta a lui portare prove in tal senso.

Per introdurre il concetto dell'onere della prova, utilizzo un'argomentazione abbastanza ricorrente che dice:

"Dimostrami che Dio non esiste. Non puoi farlo, e neppure la scienza può farlo. Dunque, Dio deve esistere."

Questo ragionamento è logicamente errato per tre diverse ragioni.

3.1 L'inversione dell'onere della prova

Il primo problema è che questa argomentazione rovescia l'onere della prova.

Se l'**onere della prova** è il principio secondo cui chi fa un'affermazione deve fornire le prove che la supportano, allora la richiesta "dimostrami che Dio non esiste" è mal posta.

Attenzione: non perché sia sempre impossibile dimostrare che qualcosa non esiste. A volte si può. Ad esempio, posso dimostrare che non esiste un cerchio quadrato, perché è una contraddizione in sé, e posso dimostrare che non c'è un elefante in questa stanza mentre sto scrivendo questo paragrafo, perché se ci fosse me ne accorgerei.

Il problema nasce con un altro tipo di affermazioni: quelle costruite in modo da sfuggire a qualsiasi verifica. Se qualcuno sostiene l'esistenza di qualcosa che, per come lo definisce, non lascia alcuna traccia osservabile, allora la sua inesistenza diventa impossibile da dimostrare non per un nostro limite, ma per come è stata formulata l'affermazione stessa. Ed è esattamente qui che l'onere resta a chi afferma:

Non si può chiedere di confutare qualcosa che è stato definito apposta per essere inconfutabile.

Se questo principio non fosse rispettato, sorgerebbe un grosso problema: ad esempio, Mario potrebbe affermare che nel suo garage c'è un drago invisibile che solo lui può vedere e la sua affermazione avrebbe la stessa credibilità di quella di Luigi, che invece sostiene che esiste un sasso. [7]

Il sasso possiamo vederlo, toccarlo, studiarlo... mentre dei draghi invisibili non c'è granché.

Un esempio famoso di questa inversione dell'onere della prova lo troviamo nell'analogia della "teiera cosmica" di Bertrand Russell.[8]

Russell dice: “Esiste una teiera invisibile che orbita tra la Terra e Marte. Dimostrami che non esiste.”

Non possiamo provare che una teiera invisibile non orbiti nello spazio, ma questo non giustifica credere che esista. La stessa logica vale per l’esistenza di Dio: l’impossibilità di provare la non-esistenza di Dio non giustifica il credere che Dio esista.

L’analogia non intende equiparare Dio a una teiera ovviamente, ma è utile a mostrare la struttura del ragionamento: non posso accettare una tesi, razionalmente parlando, solo perché non la riesco a confutare, a maggior ragione se l’onere della prova non è a carico mio.

E qui l’onere della prova spetta a chi crede, non a chi dubita.

Un’affermazione che non è stata dimostrata falsa non diventa automaticamente vera, bensì semplicemente non è razionalmente giustificata.

Perciò, se non ci sono prove o argomentazioni solide, la posizione razionale è sospendere il giudizio, non affermare né l’esistenza né la non-esistenza di Dio.

3.2 Il principio di parsimonia

Il secondo problema rientra nel principio di parsimonia o Rasoio di Occam.[9]

Questo principio è una regola di buon senso nel ragionare che prevede che se ho due spiegazioni che spiegano ugualmente bene un fenomeno è razionale preferire quella che introduce il minor numero di assunzioni aggiuntive.

Questo principio funziona non perché sia sempre vero, ma perché è più prudente, controllabile e più facile da mettere alla prova.

Ad esempio, se vediamo Mario che ha la febbre e gli unici dati che reperiamo sono che ha la tosse, stanchezza e temperatura alta, possiamo costruire due possibili spiegazioni per questo fenomeno:

1. Mario ha preso una qualche infezione virale come l'influenza

2. Mario è stato maledetto con l'influenza

Entrambe le spiegazioni puntano a spiegare il fenomeno in base ai dati che abbiamo, ma per il principio di prudenza è preferibile la prima.

Questo non dimostra che l'evento soprannaturale sia impossibile, magari Mario non si è fermato a fare l'elemosina a una vecchia signora che in realtà è una strega che lo ha maledetto, ma non è necessario introdurlo per spiegare i dati disponibili.

La parsimonia non esclude le ipotesi metafisiche: stabilisce solo quando non siamo razionalmente giustificati a usarle come spiegazione.

In questo contesto, io personalmente non trovo né necessaria né utile l'introduzione dell'idea di Dio per spiegare i fenomeni che possiamo osservare.

Aggiungere questa ipotesi non migliora le previsioni o le spiegazioni, né chiarisce cose che altrimenti sarebbero oscure.

Non viene esclusa perché falsa, ma perché non necessaria ai fini esplicativi.

Quando cerchiamo di spiegare i fenomeni, aggiungere un'ipotesi come quella di Dio è giustificato solo se è necessaria per spiegare qualcosa.

Il principio di parsimonia suggerisce di non aggiungere ipotesi superflue e al momento, le spiegazioni scientifiche disponibili non necessitano di postulare l'esistenza di Dio per spiegare i fenomeni che osserviamo.

Questo non significa negare l'esistenza di Dio, ma semplicemente che, sulla base di ciò che sappiamo, non è una spiegazione indispensabile.

3.3 Il Ruolo della Scienza

Semplifichiamo l'affermazione attraverso la logica

La scienza non può spiegare X → **Allora** X deve esistere

Questa affermazione si basa quindi sul concetto che se la scienza non è capace di spiegare qualcosa, allora questa deve esistere, ma questa è una fallacia: dall'incapacità della scienza di spiegare X non segue che X debba esistere.

Inoltre, questo non è il ruolo della scienza.

Come abbiamo già accennato nei capitoli precedenti la scienza si occupa di spiegare e prevedere fenomeni che possiamo osservare.

Non è compito della scienza stabilire se Dio esista o non esista.

Dire "Non ci sono prove scientifiche dell'esistenza di Dio, quindi egli non esiste" non rappresenta un'argomentazione particolarmente solida.

Il fatto che la scienza non possa confutare un'ipotesi metafisica, come l'esistenza di Dio, non implica che questa ipotesi sia vera.

Ora, il fatto che la scienza non possa pronunciarsi direttamente sull'esistenza di Dio non la rende irrilevante. Infatti, essa ci servirà quando parleremo delle prove empiriche dell'esistenza di Dio, ovvero quelle prove che riconducono a Dio basandosi sull'osservazione dei fenomeni naturali, dell'universo e delle sue leggi.

Da qui abbiamo due tipi di prova che viaggiano su piani diversi:

1. O si accetta che le prove dell'esistenza di Dio siano in parte nel mondo fisico e quindi si possono analizzare (Capitolo 4)

2. O si accetta che Dio è un ente che trascende il mondo e che la scienza non possa indagare le prove della sua esistenza (Capitolo 5 e 6)

È cruciale sottolineare questo punto poiché prendere una strada o l'altra implica andare a discutere di piani molto diversi che spesso si mescolano e non è raro che si generi confusione.

Attenzione: non sto dicendo che una tradizione debba scegliere l'una o l'altra. Molte, anzi, le usano entrambe, sostenendo che Dio trascende il mondo e allo stesso tempo vi lasci delle tracce. Proprio per questo conviene tenerle distinte e analizzarle una alla volta, invece di mescolarle.

Per mettere chiarezza ovviamente andrò con ordine partendo dalle prove empiriche per poi proseguire con prove che stanno su altri piani.

Capitolo 4. Prove Empiriche

Bene, dando per assodato che gli strumenti metodologici prima introdotti siano chiari e che sia chiaro anche perché l'onere della prova spetti al credente, possiamo andare nel vivo dell'argomento seguendo la prima tipologia di prove, ovvero le prove empiriche.

L'assunzione di base è che, se Dio è rilevabile empiricamente, allora deve lasciare tracce osservabili (miracoli, ordine, disegno) e valuto la solidità di queste tracce secondo criteri pubblici.

È importante chiarire fin da subito che affermazioni del tipo "è autoevidente che Dio esista" **non rientrano in questa categoria** e non sono una vera e propria argomentazione.

Se definisco qualcosa come autoevidente significa dire che la sua verità si impone immediatamente a ogni soggetto razionale e che negarla implichi una contraddizione.

In questo caso l'esistenza di Dio non soddisfa queste condizioni: non è evidente per tutti, non è logicamente necessaria e la sua negazione non comporta incoerenza.

Le prove empiriche allora cosa sono?

Sono argomentazioni che tentano di ricondurre Dio a effetti osservabili nel mondo, ergo si sostiene che l'esistenza di Dio possa essere supportata o addirittura dimostrata attraverso l'osservazione del mondo.

Allo stato attuale però **non esistono evidenze empiriche pubblicamente verificabili e non ambigue che permettano di attribuire un fenomeno osservato a un intervento divino piuttosto che a cause naturali note, ignote o semplicemente complesse**.

Le leggi della fisica, biologia e del cosmo finora osservate risultano coerenti e operative senza la necessità di introdurre un'ipotesi divina come spiegazione causale diretta.

Facciamo un esempio per capire meglio il concetto:

Consideriamo il fenomeno dell'ebollizione dell'acqua.

Quando riscaldiamo l'acqua, essa inizia a bollire una volta raggiunta una temperatura di 100°C (a livello del mare, sotto condizioni atmosferiche standard).

La spiegazione di questo fenomeno è ben documentata dalla termodinamica e dalla fisica: l'aumento di temperatura fa sì che le molecole d'acqua acquisiscono maggiore energia cinetica, superando le forze di coesione che le legano insieme in uno stato liquido.

A 100°C, queste molecole si separano, passando dallo stato liquido a quello di vapore.

Questa spiegazione scientifica ha le seguenti caratteristiche:

- è basata su leggi fisiche ben comprese
- è ripetibile
- è sufficiente per comprendere il fenomeno senza dover ricorrere a ipotesi esterne o soprannaturali, come l'intervento divino.

In altre parole, l'ebollizione dell'acqua non richiede alcuna causa "extra-scientifica" per essere spiegata.

Si tratta del risultato di un processo fisico naturale che può essere osservato, misurato e replicato in esperimenti controllati. Non c'è alcuna necessità di invocare un'ipotesi metafisica per spiegare il comportamento delle molecole d'acqua sempre per il principio di prudenza (vedi capitolo 3.2).

A questo punto, in assenza di osservazioni dirette, le prove empiriche tendono a ripiegare su due argomentazioni principali.

1. Prove dei Miracoli
2. Argomento del Disegno Intelligente

Vediamole entrambe.

4.1 Le Prove dei Miracoli

Dunque, iniziamo con una definizione di base.

Con “miracolo” si intende, in senso ampio, un evento a cui viene attribuita un’origine divina: talvolta come sospensione dell’ordine naturale, talvolta come evento straordinario dotato di significato religioso.

Come può un miracolo essere una prova pubblica?

Per esserlo dovrebbe essere ben documentato, verificabile da fonti indipendenti e non spiegabile plausibilmente da errori, coincidenze, diagnosi errate, frodi e ovviamente legato in modo non arbitrario all’ipotesi di Dio.

C’è poi un problema più profondo, che riguarda tutti i miracoli che ci arrivano attraverso un racconto, cioè praticamente tutti.

Quando qualcuno ti racconta di un miracolo, hai sempre davanti due possibilità in gara.

La prima: è successo davvero e una regolarità della natura è stata sospesa.

La seconda: chi racconta si sbaglia, ha visto male, è stato ingannato, esagera o mente.

La domanda da farsi è semplice: quale delle due è meno straordinaria?

Il punto, notato già da David Hume nel Settecento, è che errori, illusioni, entusiasmo e frodi sono cose che vediamo accadere di continuo. Una violazione delle leggi della natura, per definizione, no.

Quindi, per quanto sincero o in buona fede possa sembrare un testimone, l’ipotesi che si sbagli o che ci sia sotto qualcos’altro parte quasi sempre come la più probabile. Perché una testimonianza possa reggere un miracolo, dovrebbe essere così solida che la sua falsità risulterebbe

ancora più incredibile del miracolo stesso, e questo, nella pratica, non accade quasi mai.[10]

Questo non dimostra che nessun miracolo sia mai avvenuto.

Dice qualcosa di più modesto: la testimonianza, da sola, non è il tipo di prova che può reggere un'affermazione così forte.

E il problema resta in piedi anche quando il racconto è ben documentato e in buona fede.

In ogni caso, quando il miracolo viene invocato come prova, la struttura argomentativa tipica è la seguente:

"Non sappiamo spiegare in modo soddisfacente X quindi X è dovuto a un intervento divino".

Esempio:

"Non sappiamo come si sia originata la vita o cosa c'era prima del Big Bang. Quindi, deve essere stato Dio"

Questa forma di ragionamento rientra in ciò che è spesso chiamato "Dio delle lacune": introdurre una causa soprannaturale per colmare un vuoto esplicativo.[11]

In parole povere: "Non posso dimostrare questo evento? Si tratta senza dubbio di un miracolo".

Ma il problema qui è duplice.

4.1.1 L'assenza di una spiegazione non è una spiegazione.

Se dico "non sappiamo come sia avvenuto X" e quindi "X è avvenuto per intervento divino" è un errore logico.

In logica questo salto logico viene chiamato "*non sequitur*" (visto che ne avrei parlato?) ovvero:

Dato che è successo A **non ne segue** B.

Come abbiamo già discusso in precedenza alla sola ignoranza non segue alcuna conclusione.

4.1.2 I Miracoli sono un terreno pessimo su cui basare la prova dell'esistenza di Dio

Si sente molte volte di miracoli come "*bambino dato per spacciato da una malattia miracolosamente guarito, la scienza non riesce a spiegarselo*"

Se un credente costruisce la sua fede nell'esistenza di Dio partendo dai miracoli, si trova su un terreno piuttosto instabile.

Chi va a basare la propria fede sui miracoli o li rende attendibili è inevitabilmente destinato a vacillare quando si è trovata o troverà una spiegazione.

Il problema è che, se i miracoli fossero smentiti tutta la sua convinzione rischierebbe di crollare.

Non sono rari i casi di diagnosi sbagliate, come abbiamo anche già detto prima la scienza non è la verità ultima e può commettere degli errori.

Inoltre, la storia delle spiegazioni scientifiche mostra un pattern ricorrente:

Molte attribuzioni soprannaturali di fenomeni naturali sono state progressivamente sostituite da spiegazioni naturali man mano che le conoscenze aumentavano.

Ad esempio, gli antichi greci osservavano i fulmini e li interpretavano come segni della volontà degli Dei, in particolare di Zeus, il dio del cielo e del tuono.

Oggi sappiamo che un fulmine è una scarica elettrica che si verifica quando si accumula una grande quantità di elettricità statica tra le nuvole o tra una nuvola e il suolo,

causando una scarica improvvisa. Tuttavia, questa spiegazione scientifica è moderna, mentre nell'antichità il fenomeno era interpretato principalmente attraverso una visione mitologica e religiosa.

Man mano che la scienza avanza queste lacune si riducono e nella storia abbiamo una serie abbondantissima di esempi di eventi considerati soprannaturali che poi hanno avuto una spiegazione razionale, ecco una piccola carrellata:

1. **Eclissi solari e lunari**: "Segni della collera degli dèi o presagi di sventure" → "Fenomeni astronomici prevedibili"

2. **Comete**: "Annunci di guerre, morti di re o interventi divini" → "Corpi celesti con orbite regolari"

3. **Fulmini e tuoni**: "Manifestazioni di divinità come Zeus, Giove o Thor" → "Elettricità atmosferica"

4. **Eruzioni vulcaniche**: "Punizioni divine" → "Fenomeni geologici"

5. **Terremoti**: "Collera degli dèi o segni soprannaturali" → "Tettonica delle placche"

6. **Carestie e pestilenze**: "Punizioni di Dio per i peccati" → "Infezioni batteriche, condizioni igieniche precarie, ratti e pulci"

7. **Aurora boreale**: "Apparizione celeste o fuoco divino" → "Interazione del vento solare con la magnetosfera terrestre"

8. **Meteoriti**: "Oggetti divini caduti dal cielo" → "Rocce extraterrestri"

9. **Fuoco di Sant'Elmo**: "Segno della protezione divina" → "Scarica elettrica atmosferica"

10. **Malattie come epilessia, schizofrenia, isteria**: "Possessioni demoniache o miracoli negativi" → "Disturbi neurologici o psichiatrici"

11. **Movimenti dei pianeti**: "Volontà diretta di Dio" → "Leggi di gravitazione universale"

12. **Sangue di San Gennaro e reliquie miracolose**: "Prodigi divini" → "ipotesi di un fenomeno chimico-fisico come la tissotropia, mai però verificata direttamente perché il reliquiario non viene aperto"[12]

13. **Diversità della vita**: "Creazione fissa di Dio" → "Selezione naturale e mutazioni"

14. **Fulmini globulari**: "Presagio divino" → "Fenomeno atmosferico raro"

15. **Colera e tubercolosi**: "Punizione divina" → "Malattie batteriche scoperte da Koch e Pasteur"

16. **Influenza spagnola**: "Flagello divino" → "Influenza virale"

17. **Lampi gamma e raggi cosmici**: "Misteriosi bagliori celesti" → "Esplosioni stellari e fenomeni astrofisici"

18. **Tsunami e uragani**: "Segni divini" → "Dinamiche geofisiche e climatiche"

19. **Guarigioni improvvise**: "Miracoli" → "Remissioni spontanee, placebo o errori diagnostici"

Questi esempi dimostrano che, storicamente, ciò che era considerato soprannaturale è stato successivamente spiegato attraverso la scienza, e che l'ignoranza non deve

essere vista come un motivo sufficiente per invocare spiegazioni soprannaturali.[13]

Questo non dimostra che ogni fenomeno oggi inspiegato sarà certamente spiegato in futuro, ma mostra che l'ignoranza temporanea non può fungere da giustificazione razionale per introdurre il soprannaturale come conclusione.

Inoltre, se accettiamo per ipotesi che un evento miracoloso possa costituire evidenza a favore dell'esistenza di una divinità ci sono due ulteriori problemi:

4.1.2.1 Il pluralismo religioso

O per farla breve, di quale divinità stiamo parlando?

Questo perché le tradizioni religiose di diverse culture riportano miracoli attribuiti a divinità incompatibili, creando una difficoltà nel determinare quale entità divina sia responsabile.

Se non abbiamo un criterio indipendente di selezione, il miracolo non fornisce un criterio affidabile per discriminare tra affermazioni concorrenti.

Per farla breve ogni religione ha i suoi miracoli, eccone una piccolissima carrellata:

- Guarigioni a Lourdes (Cristianesimo)
- Miracolo del Latte (Induismo)
- Statua del Buddha che risplende di luce (Buddhismo)
- Miracolo di Amuka (Ebraismo)
- Corano iscritto sulla pelle di un bambino (Islam)

Questo punto tornerà successivamente in maniera più approfondita.

4.1.2.2 Asimmetria Interpretativa

Se accettiamo i miracoli cadiamo in una china pericolosa: gli eventi positivi vengono letti come intervento divino, mentre eventi analoghi ma negativi vengono ricondotti a un piano imperscrutabile e misterioso.

Per fare un esempio semplice, quando si prega per la guarigione di un essere umano e quello effettivamente guarisce è visto come un miracolo, ma se dovesse morire verrebbe visto come un "piano misterioso di Dio".

Questa asimmetria, se non giustificata in modo indipendente, indebolisce ulteriormente il valore probatorio del miracolo e risulta semplicemente incoerente.

Non mi addentro oltre nei problemi filosofici dei miracoli, qui mi fermo alla loro rilevanza (o non rilevanza) empirica.

4.2 La tesi del disegno intelligente

Una seconda teoria, spesso proposta come alternativa ai miracoli, è la **tesi del disegno intelligente**. In questa visione, l'esistenza di Dio non dipende da eventi straordinari, ma dalla complessità e dall'ordine che vediamo nella natura.

Che cosa si intende?

L'idea di base è che alcune caratteristiche dell'universo siano così **complesse** e **specifiche** che non potrebbero essere il risultato di processi naturali non intenzionali, ma dovrebbero essere frutto di un progetto intelligente. Da qui si conclude che esista un progettista intelligente.

Questa teoria si sviluppa principalmente in due direzioni:

1. Il disegno nella struttura dell'universo.
2. Il disegno nella complessità degli organismi viventi.

È importante dirlo subito: questi due argomenti, dal punto di vista logico, funzionano quasi allo stesso modo. In entrambi i casi si osserva qualcosa di molto complesso e si conclude che questa complessità debba per forza essere il risultato di un progetto intenzionale.

Per questo motivo, molte delle critiche alle prove che valgono per il primo argomento valgono anche per il secondo: cambia l'ambito ma il tipo di ragionamento è molto simile.

Li tratterò comunque in due sotto-capitoli separati con le dovute spiegazioni ed esempi, ma l'idea di fondo, e i problemi logici principali, restano gli stessi.

4.2.1 Disegno e struttura dell'universo

Una delle principali argomentazioni empiriche a favore del disegno intelligente riguarda la struttura dell'universo e i valori assunti da alcune costanti fisiche fondamentali.

Secondo questa linea di pensiero, l'universo sarebbe *finemente regolato* (da qui il termine *fine-tuning*) in modo tale da permettere l'esistenza di strutture complesse e, di conseguenza, della vita come la conosciamo. [14]

L'idea di fondo è che alcune grandezze fisiche assumano valori molto specifici e che variazioni significative di tali valori renderebbero estremamente improbabile, o profondamente diversa, la formazione di stelle, galassie, pianeti e sistemi chimici complessi.

Prima di fare qualche esempio, però, va detta subito una cosa che riprenderò tra poco: ciò che conta davvero non sono i valori numerici delle costanti presi da soli, perché quei numeri dipendono dalle unità di misura che scegliamo. Ad avere un significato fisico reale sono semmai i rapporti tra le grandezze. Uso comunque le costanti qui sotto perché sono gli esempi più citati nel dibattito.[15]

Un esempio spesso citato è la **costante gravitazionale**, che misura l'intensità della forza di gravità tra due masse. Se il suo valore fosse significativamente più grande o più piccolo, la materia si organizzerebbe in modo molto diverso: in un caso l'universo collasserebbe rapidamente, nell'altro non si formerebbero strutture stabili come stelle e galassie.

Un altro esempio frequentemente richiamato nel dibattito è la **costante cosmologica**, che descrive l'accelerazione dell'espansione dell'universo. Se il suo valore fosse significativamente diverso, l'universo si espanderebbe troppo rapidamente per permettere la formazione delle galassie, oppure collasserebbe prima che strutture complesse possano emergere.

4.2.1.1 Il problema scientifico

Dal punto di vista scientifico, è però necessario fare chiarezza.

Il problema del *fine-tuning* non riguarda i numeri in sé delle costanti fisiche, che dipendono dalle unità di misura adottate, ma i **rapporti adimensionali tra grandezze fondamentali**, che hanno un significato fisico indipendente dal sistema di unità scelto. Su questi rapporti esiste effettivamente un dibattito scientifico e filosofico aperto.

In primo luogo, non sappiamo con certezza quali forme di complessità o di vita sarebbero possibili in universi caratterizzati da valori diversi delle costanti fisiche che conosciamo.

È plausibile che configurazioni alternative possano risultare incompatibili con la vita come la conosciamo, senza essere per questo prive di qualunque struttura o forma di organizzazione.

Questo suggerisce che il problema del *fine-tuning* riguarda il fatto che l'universo osservato è compatibile con un certo tipo di complessità e di vita ma ciò non dimostra che tali valori siano gli unici logicamente o fisicamente possibili.

Il passaggio dall'osservazione di questa compatibilità all'idea che tali costanti siano state "scelte" richiede quindi un'ulteriore inferenza, che non è di natura scientifica ma filosofica, che non rientra nell'ambito dell'analisi scientifica.

Un esempio utile possiamo prenderlo proprio dalla storia della Terra.

La terra è stata un pianeta abitabile per miliardi di anni da forme di vita radicalmente diverse dalle forme di vita che la abitano adesso.

Noi esseri umani saremmo morti subito respirando l'atmosfera primordiale della terra povera di ossigeno, così come l'ambiente moderno è adatto alla nostra specie ma letale per molte forme di vita del passato.

Questo mostra che la compatibilità con la vita non è un concetto assoluto, ma dipende dalle caratteristiche specifiche delle forme di vita considerate. Un ambiente che è ostile per una forma di vita può essere perfettamente abitabile per un'altra.

Applicando questo ragionamento al problema del *fine-tuning*, il fatto che l'universo osservato sia compatibile con la vita come la conosciamo non implica automaticamente che universi con valori diversi delle costanti sarebbero privi di qualunque forma di complessità o di vita.

Potrebbero semplicemente essere compatibili con forme di organizzazione e di vita profondamente diverse, che non siamo in grado di immaginare o osservare.

Questo non elimina il fatto che i valori osservati risultano compatibili con l'universo che osserviamo, ma facciamo molta attenzione nel trarre conclusioni forti.

Un ulteriore elemento spesso trascurato è che **la maggior parte dell'universo osservabile è inospitale alla vita**. Anche assumendo che l'universo sia compatibile con la vita, questa sembra emergere solo in condizioni molto particolari e limitate.

Il passaggio ulteriore è un'interpretazione di questa compatibilità come il risultato di progetto, non è però una conclusione scientifica, ma un'inferenza filosofica che richiede ulteriori giustificazioni.

4.2.1.2 Il Problema Logico

Dal punto di vista logico il problema è questo.

Dal fatto che l'universo abbia proprietà compatibili con la vita non segue logicamente che debba esistere un progettista intelligente. Questo è un salto che non è giustificato dai dati disponibili.

Usiamo la logica e semplifichiamo il concetto:

"*L'universo permette la vita*" è un dato su cui concordiamo poiché osservativo, ma il dire "*l'universo è fatto così da permettere la vita*" è un'interpretazione che confonde una possibilità con una spiegazione causale. In questo tipo di argomentazione si confonde la causa con l'effetto.

Questo ragionamento in logica segue questo schema:

1. La vita esiste (*dato osservativo*)
2. Nel nostro universo ci sono costanti fisiche che assumono valori specifici (*dato osservativo*)
3. La loro variazione influenzerebbe significativamente la struttura dell'universo (*dato teorico*)
4. Questi parametri sono stati scelti per la vita o come conseguenza di una volontà ordinatrice (salto logico non giustificato)

Non è giustificato perché la conclusione introduce un elemento non contenuto nelle premesse.

Un'analogia utile per capire il concetto è questa: "ho vinto la lotteria! Quindi, la lotteria è stata organizzata per far vincere proprio me", ma ovviamente non è così.

Quando noi osserviamo il nostro universo non è raro che si tenda a giudicarlo "adatto" o "speciale" perché consente la nostra esistenza.

Ma questo giudizio è estremamente antropocentrico: noi riusciamo ad osservare questo universo **proprio perché è compatibile con la nostra esistenza**.

Se così non fosse, noi non saremmo qui a osservarlo ed è simile al confondere causa ad effetto.

Questo fatto, però, non costituisce una spiegazione della sua origine.

Qui, però, un difensore del disegno potrebbe rispondere con un'obiezione seria, che vale la pena affrontare. La illustro con un esempio reso celebre dal filosofo John Leslie: il plotone d'esecuzione.[16]

Immagina di essere messo davanti a un plotone: cento tiratori scelti, tutti addestrati, sparano da pochi metri. Parte la raffica e... ti ritrovi vivo, illeso. Nessuno ti ha colpito. A questo punto non ti basta dire: «*be', se mi avessero ucciso non sarei qui a stupirmi, quindi non c'è nulla da spiegare*».

No: il fatto che cento professionisti ti abbiano mancato tutti resta un fatto che grida una spiegazione. Qualcuno, probabilmente, ha voluto che sopravvivessi.

L'obiezione è questa: allo stesso modo, dire «*siamo qui perché l'universo è compatibile con noi*» non basterebbe a togliere la sorpresa.

Che le costanti siano finite proprio nel minuscolo intervallo giusto chiederebbe comunque una spiegazione, e quella spiegazione sarebbe un «tiratore», cioè un progettista.

È un'obiezione forte, e non va liquidata. Ma regge solo se l'analogia tiene, e a guardarla da vicino non tiene. Nel plotone noi sappiamo già, per esperienza e in modo indipendente, che esistono uomini armati dotati di intenzioni.

L'ipotesi «hanno mancato apposta» attinge a un tipo di causa, la scelta volontaria, che conosciamo benissimo. Nel caso delle costanti dell'universo, invece, l'esistenza di un «tiratore», cioè di qualcuno che sceglie i valori, è proprio ciò che si dovrebbe dimostrare.

Usarla per spiegare la nostra sorpresa significa dare per scontato quello che si vorrebbe provare: si gira in tondo.

C'è poi una seconda differenza. Nel plotone conosciamo bene lo scenario: sappiamo che quei fucili, di norma, uccidono. Sulle costanti fisiche non sappiamo nemmeno questo. Non sappiamo se altri valori fossero davvero possibili, quanti fossero e con quale probabilità. E senza sapere quante «pallottole» c'erano nel caricatore, e se potevano davvero colpire, non possiamo dire quanto sia sorprendente essere vivi. L'analogia del plotone, insomma, dà per note proprio le cose che, nel caso dell'universo, ci mancano.

Il disegno intelligente è una possibile interpretazione, ma non è l'unica, né è obbligata.

Un'altra possibilità è che esistano leggi dell'universo che non conosciamo ancora e che, una volta scoperte, spieghino perché l'universo è fatto proprio così.

Un'altra ancora è che si tratti semplicemente di un caso.

Ad esempio, noi non sappiamo cosa ci sia stato "prima" del Big Bang, né se il nostro universo sia l'unico. Alcune teorie cosmologiche ipotizzano l'esistenza di più universi, ciascuno con costanti fisiche diverse.[17]

In questo scenario, la maggior parte degli universi sarebbe sterile, mentre pochi avrebbero probabilmente condizioni compatibili con la vita.

Restano ipotesi speculative, certo. Ma il disegno intelligente non è meno speculativo: aggiunge un'entità in più senza offrire un meccanismo che si possa mettere alla prova.

Facciamo un'altra analogia.

Immaginiamo una roulette.

Se punto le mie fiches sul doppio zero verde ho una probabilità di vincere molto bassa, ma non è impossibile.

Se la roulette viene girata una sola volta e vince il doppio zero, l'evento ci sembra straordinario. Ma se la roulette viene girata milioni di volte, è inevitabile che prima o poi il doppio zero esca.

Ovviamente la formazione della vita è molto più complessa di una roulette, perché richiede una sequenza di condizioni molto specifiche ma il punto dell'analogia resta valido:

un evento raro non implica automaticamente un evento intenzionale.

Consideriamo infatti la vita.

L'universo contiene miliardi di stelle e pianeti, tutti con condizioni fisiche diverse. Eppure, per quanto ne sappiamo oggi, l'unica forma di vita di cui abbiamo evidenza è quella terrestre.

Questo non dimostra che la vita esista solo qui, ma mostra che non è un risultato automatico del semplice fatto che esistano molti pianeti.

In termini di roulette, non basta un solo giro: ce ne sono molti, uno dopo l'altro. E il fatto che uno di questi abbia prodotto un esito compatibile con la vita non implica che il gioco fosse truccato o progettato per quel risultato.

Allo stesso modo, se esistono molti universi con parametri diversi, non è sorprendente che almeno uno abbia le condizioni giuste per la vita. Noi ci troviamo proprio in quello, non perché sia stato progettato, ma perché solo in un universo così possiamo esistere e porci la domanda.

E se i multiversi non esistessero?

Non lo sappiamo e non la sto usando come scorciatoia, è una teoria che non dimostra qualcosa, ma è un esempio di come l'improbabilità non implichi l'intenzionalità.

Non sappiamo se prima del nostro universo ne sia esistito un altro, né se dopo la sua fine ne nascerà uno nuovo, o molti altri. Al momento, su questo punto, non abbiamo dati conclusivi.

Ed è proprio questo il punto: l'assenza di una spiegazione completa non autorizza a introdurre automaticamente una causa intenzionale. Il fatto che oggi non conosciamo l'origine ultima o il contesto cosmologico del nostro universo non implica che tale origine debba essere un progetto.

4.2.2 Disegno e complessità biologica

Visto il capitolo precedente, lo stesso ragionamento può essere utilizzato quando si parla di complessità biologica, ma approfondiamolo ugualmente.

Una seconda versione dell'argomento del disegno intelligente riguarda la complessità degli esseri viventi, in particolare alcune strutture biologiche altamente specializzate.

L'idea di base è questa:

Alcuni sistemi biologici sarebbero così complessi e interdipendenti che non potrebbero essersi formati attraverso processi graduali.

Il ragionamento implicito è il seguente:

1. Alcune strutture biologiche sono estremamente complesse (*corretto*)

2. Non conosciamo, o non riusciamo a ricostruire completamente, una serie di passaggi intermedi funzionali (*limite attuale della conoscenza*)

3. Quindi queste strutture devono essere state progettate intenzionalmente (salto logico non giustificato)

Il problema non è il primo punto 1 con cui concordo: la complessità biologica è reale e straordinaria.

Il problema nasce nel passaggio dal punto 2 al punto 3, che non è logicamente giustificato.

Ancora una volta, si passa da *"non sappiamo spiegare completamente X"* a *"X non può avere una spiegazione naturale"*.

Questo è un classico **argomento dall'ignoranza**.

Il fatto che oggi non conosciamo tutti i passaggi intermedi non implica che quei passaggi non esistano o non siano mai esistiti. Come abbiamo visto nei capitoli precedenti questa impostazione si è rivelata problematica ed è un terreno su cui non reputo saggio costruire fondamenta.

Storicamente molte strutture biologiche che in passato venivano considerate "inspiegabili" sono state successivamente comprese grazie ai progressi dell'evoluzione, della genetica e della biochimica.

Questo non significa che oggi sappiamo spiegare tutto, ma mostra che l'assenza di una spiegazione completa non giustifica l'impossibilità di una spiegazione naturale.

Come abbiamo fatto prima, permettetemi un'analogia con un sistema non biologico che non intende descrivere il funzionamento dell'evoluzione, ma solo chiarire la struttura logica dell'argomento (e per evitare l'obiezione secondo cui le teorie evolutive sarebbero "solo teorie").

Prendiamo una bicicletta.

È ovvio che una bicicletta, così come la conosciamo oggi, sia un oggetto progettato. Si tratta di un sistema relativamente complesso, formato da diversi elementi che

lavorano insieme: ruote, manubrio, telaio, pedali, freni, catena e così via.

Il punto, però, non è se la bicicletta sia progettata o no.

La domanda rilevante è un'altra:

un sistema di questo tipo può emergere attraverso passaggi graduali, in cui ogni stadio intermedio è funzionale?

Beh, sì.

Possiamo immaginare, ad esempio, una semplice tavola a cui vengono aggiunte delle ruote: otteniamo uno skateboard. Non è una bicicletta, ma permette già di spostarsi meglio che a piedi.

Questo sistema funziona.

Non è perfetto, ma è utile.

Possiamo poi migliorarlo aggiungendo una struttura più stabile e un manubrio: otteniamo un monopattino.

Anche in questo caso non abbiamo ancora una bicicletta, ma il mezzo funziona, e funziona meglio dello skateboard.

Lo skateboard funzionava, il monopattino funziona ancora e offre un vantaggio in più.

A questo punto possiamo aggiungere ulteriori elementi: i freni, i pedali, una struttura che permetta di stare seduti, e così via. Passo dopo passo il mezzo cambia, ma a ogni passaggio continua a funzionare.

Non è mai necessario arrivare subito alla versione finale.

A ogni stadio il mezzo non è perfetto, ma è più efficace della versione precedente.

Una volta arrivati alla bicicletta, il processo potrebbe anche continuare: possiamo aggiungere un motore elettrico e ottenere una bicicletta a pedalata assistita, oppure

aggiungere un motore a combustione e arrivare ai motorini "Ciao", molto diffusi in Italia fino a qualche decennio fa.

In alternativa, potremmo persino eliminare i pedali e ottenere un motorino vero e proprio.

Ora torniamo alla tesi principale e la applichiamo a questo esempio.

Se guardiamo solo la bicicletta moderna, potremmo dire:

> Se togli i freni non funziona.
>
> Se togli la catena non funziona.
>
> Se togli il telaio crolla.
>
> Quindi deve essere stata progettata tutta insieme.

Ma questo ragionamento è errato, perché giudica un sistema finale come se fosse l'unico possibile, ignorando tutte le versioni intermedie che funzionavano in modo diverso, ma funzionavano comunque.

È esattamente lo stesso errore che si commette quando si osserva un organo biologico complesso e si afferma:

> "*Così com'è oggi non può funzionare se tolgo una parte, quindi non può essersi formato gradualmente.*"

Il fatto che un sistema attuale dipenda da tutte le sue parti non implica che quelle parti siano sempre esistite insieme né che non possano essersi aggiunte progressivamente nel tempo.

Per concretizzare ancora di più questo esempio portiamo un esempio biologico: **il sistema immunitario**.

Il sistema immunitario viene spesso citato come esempio di complessità "troppo elevata" per essere il risultato di un processo graduale.

Effettivamente, negli esseri umani è estremamente sofisticato: riconosce agenti patogeni specifici, coordina risposte diverse e, in alcuni casi, è in grado di reagire in modo più efficace a infezioni già incontrate in passato.

Il punto chiave, però, è questo: il sistema immunitario non è comparso tutto insieme.

In natura esistono diversi livelli di difesa, che vanno da sistemi molto semplici a sistemi estremamente complessi.

Alcuni organismi molto semplici non possiedono un sistema immunitario paragonabile al nostro, ma dispongono comunque di difese di base, come:

- barriere fisiche (pareti cellulari, membrane),
- sostanze chimiche che ostacolano o uccidono agenti esterni,
- meccanismi che rendono difficile l'ingresso di patogeni.

Queste difese non riconoscono specifici nemici e non "ricordano" infezioni passate, ma riducono comunque il rischio di infezione.

Non sono perfette, ma sono meglio di nessuna difesa.

Molti organismi, inclusi insetti e invertebrati, possiedono una immunità innata.

L'immunità innata:

- non è specifica per un singolo patogeno,
- non possiede memoria immunologica,
- reagisce sempre allo stesso modo a determinati stimoli.

Essa funziona riconoscendo pattern generici, cioè caratteristiche comuni a molte classi di agenti esterni (per esempio: “questa struttura non appartiene all’organismo”) e attivando una risposta immediata.

Anche se non è sofisticata, questa forma di difesa è funzionale e aumenta le probabilità di sopravvivenza.

Solo in alcuni gruppi di vertebrati compare l’immunità adattativa, che introduce un ulteriore livello di complessità.

L’immunità adattativa:

- è specifica per singoli patogeni,
- è in grado di sviluppare memoria immunitaria,
- produce risposte sempre più mirate, come gli anticorpi.

Questo livello è chiaramente più complesso, ma non sostituisce i livelli precedenti:

li si aggiunge sopra.

Il sistema immunitario umano è quindi stratificato, non monolitico.

- Se viene meno la memoria immunologica, l’organismo può comunque contare su risposte immunitarie meno specifiche.
- Se viene meno l’immunità adattativa, resta l’immunità innata
- Se anche questa è assente, rimangono barriere fisiche e chimiche.

In tutti questi casi, il sistema continua a funzionare, anche se in modo progressivamente meno efficiente.

Questo è un punto fondamentale.

L'argomento della complessità irriducibile sostiene che:[18]

"Se togli una parte, il sistema non funziona."

Nel caso del sistema immunitario, questa affermazione non è vera.

Il sistema immunitario non è un esempio di complessità irriducibile, ma di complessità accumulata che è esattamente ciò che ci aspetteremmo da un processo evolutivo graduale, non una progettazione istantanea.[19]

La sua efficacia deriva dall'aggiunta progressiva di livelli funzionali, non dalla comparsa improvvisa di un sistema completo e perfetto.

Questo non significa affermare che oggi comprendiamo ogni dettaglio del sistema immunitario, né che la biologia non abbia ancora zone d'ombra.

Significa solo che l'ignoranza temporanea non può essere usata come prova di un disegno intenzionale.

L'essere umano stesso è il risultato di un lungo processo di trasformazioni biologiche. Ciò che oggi chiamiamo "uomo" è una categoria che descrive uno specifico assetto evolutivo emerso gradualmente, non una forma comparsa improvvisamente.

Per concludere questo capitolo, l'ipotesi del disegno intelligente non è logicamente impossibile, ma non è una conclusione obbligata a partire dai dati osservativi.

Per come sono formulate queste spiegazioni, non riescono a soddisfare i criteri di prova pubblica: o restano ambigui, o fanno salti logici, o dipendono da premesse non dimostrate.

Dopo aver chiarito come e perché le prove empiriche non siano sufficienti a giustificare una conclusione definitiva sull'esistenza di Dio, passiamo ora a considerare le prove razionali, che si basano su argomentazioni logiche e filosofiche piuttosto che su dati osservabili.

Capitolo 5. Le Prove Razionali

Finora abbiamo stabilito due cose fondamentali.

La prima è che **l'onere della prova** spetta a chi afferma che Dio esiste.

La seconda è che le **prove empiriche**, cioè quelle basate su fenomeni osservabili e misurabili, non sono sufficienti secondo criteri pubblici, condivisibili e non ambigui a dimostrarne l'esistenza.

In alternativa, possiamo considerare le **prove razionali**.

Queste non cercano di osservare Dio direttamente nel mondo fisico, ma provano a ricavare la sua esistenza attraverso **ragionamenti filosofici**.

In pratica, partono da alcune idee molto generali come causa, esistenza, necessità, bene o valore e cercano di arrivare alla conclusione che Dio debba esistere.

È importante chiarire subito un punto.

Se Dio non è un fenomeno osservabile direttamente, questo **non significa** che "non possiamo dire nulla" o che la questione sia priva di senso. Significa semplicemente che **la scienza non può dimostrarlo nello stesso modo in cui dimostra un fenomeno fisico**, come l'ebollizione dell'acqua.

Di conseguenza, la discussione si sposta sul piano logico e metafisico.

Storicamente, le principali famiglie di argomenti razionali sono quattro:

1. Argomenti **cosmologici** (tipo: "perché esiste qualcosa?")
2. Argomenti **ontologici** (tipo: "che cosa implica il concetto stesso di Dio?")

3. Argomenti **morali** (tipo: “da dove viene l’obbligo morale?”)

4. Argomenti di **contingenza e necessità** (tipo: “perché esiste un universo contingente?”)

La quarta di queste famiglie, quella degli argomenti di contingenza e necessità, non avrà un capitolo a sé: la tratto insieme ai cosmologici perché, in fondo, ne condivide la struttura e gli stessi problemi. Il suo nucleo, la distinzione tra ciò che è contingente e ciò che è necessario, lo affronto nel paragrafo 5.1.3.

Al di là delle differenze, questi argomenti condividono una struttura comune.

Prendono una premessa generale sulla realtà e cercano di dedurre l’esistenza di un “fondamento ultimo”, che viene chiamato Dio.

Ed è qui che entra in gioco un punto cruciale che abbiamo già introdotto nella nostra “cassetta degli strumenti”.

In logica è fondamentale distinguere tra **validità** e **solidità** di un argomento.

Un ragionamento può essere valido: cioè, se le premesse fossero vere, la conclusione seguirebbe correttamente, ma può comunque non essere solido, se anche solo una delle premesse è discutibile, ambigua o non giustificata.

Per questo motivo, nella maggior parte dei casi il vero nodo non è tanto chiedersi *“il ragionamento fila?”*, quanto piuttosto: **le premesse da cui parte sono davvero giustificate?**

Molte prove razionali dell’esistenza di Dio si basano infatti su assunzioni forti.

Per esempio, che tutto debba avere una causa, che l’esistenza richieda necessariamente una spiegazione ultima,

o che i valori morali presuppongano un fondamento assoluto.

Queste assunzioni non sono assurde né arbitrarie, ma **non sono neppure verità logiche automatiche**. Sono scelte metafisiche, e come tali possono essere messe in discussione razionalmente.

Di conseguenza, anche quando un argomento è costruito in modo corretto, la sua conclusione non risulta obbligatoria per chi non accetta già, in qualche forma, le premesse di partenza.

Detto questo, le prove razionali non sono inutili. Al contrario, sono filosoficamente interessanti perché mostrano che cosa segue da certe idee e rendono espliciti i costi teorici delle alternative.

5.1 Argomenti Cosmologici

Iniziamo dagli **argomenti cosmologici**, probabilmente i più intuitivi e anche i più antichi tra quelli razionali a favore dell'esistenza di Dio.

L'idea di fondo è molto semplice e nasce quasi spontaneamente.

Quando osserviamo il mondo, siamo abituati a pensare che le cose non accadano senza motivo. Gli eventi hanno delle cause, gli oggetti non spuntano dal nulla e, quando qualcosa esiste, tendiamo naturalmente a chiederci da dove venga.

Da qui nasce una domanda fondamentale:

perché esiste qualcosa invece del nulla?

Oppure, detta in modo ancora più diretto:

se tutto ciò che esiste ha una causa, qual è la causa dell'universo stesso?

Gli argomenti cosmologici cercano di rispondere proprio a questo tipo di domande. L'idea di base è che l'universo, o la totalità di ciò che esiste, non si spieghi da solo e che quindi debba esistere una causa o un fondamento ultimo, spesso identificato con Dio.

Questa linea di pensiero è già presente nella filosofia antica, per esempio in **Aristotele**, e viene poi sviluppata in modo sistematico nel medioevo da **Tommaso d'Aquino**, in particolare nella cosiddetta *via della causa efficiente*.[20]

Una formulazione molto semplice e volutamente schematica dell'argomento potrebbe essere questa:

"Tutto ciò che esiste ha una causa.

L'universo esiste.

Quindi anche l'universo deve avere una causa.

Questa causa è Dio."

Molti considerano questo tipo di argomentazione tra le più forti a favore dell'esistenza di Dio. E in effetti, a prima vista, il ragionamento sembra molto convincente, perché si appoggia su un'intuizione quotidiana: nel mondo che conosciamo, le cose hanno delle cause.

Dire che anche l'universo debba averne una sembra una continuazione naturale di questo modo di pensare.

Proprio per questo, però, è importante fermarsi un attimo e analizzare con attenzione **le premesse** su cui si basa il ragionamento e le **implicazioni logiche** che ne seguono. È qui che emergono i punti più delicati dell'argomento cosmologico.

5.1.1 Verità Logica vs Esperienza

Prendiamo la frase: **"tutto ciò che esiste ha una causa".**

Questa affermazione **non è una verità logica**, ma una generalizzazione per induzione basata sulla nostra esperienza del mondo.

Nella vita quotidiana questo tipo di ragionamento funziona molto bene. Per esempio, osserviamo che il Sole è sorto ogni giorno fino a oggi, e da questo inferiamo che è ragionevole aspettarsi che sorgerà anche domani. Tuttavia, questo non è una deduzione necessaria, ma una previsione basata sull'esperienza passata.

Nulla garantisce logicamente che questa regolarità valga per sempre: sappiamo infatti che il Sole ha una durata finita e che, in un futuro molto lontano, terminerà il suo ciclo vitale. Questo mostra chiaramente che le generalizzazioni induttive funzionano finché le condizioni restano simili, ma non hanno valore assoluto.

Allo stesso modo, osserviamo che **gli eventi e gli oggetti *dentro* l'universo** hanno delle cause.

Tuttavia, non è affatto ovvio che questa regola possa essere applicata senza problemi **all'universo nel suo complesso**.

Qui entra in gioco quella che in logica viene chiamata **fallacia della composizione**.

La fallacia della composizione consiste nel ritenere che una proprietà degli elementi di un insieme debba valere automaticamente anche per l'insieme stesso.[21]

Facciamo un'analogia semplice.

Prendiamo un libro, che è un insieme composto da molte pagine. Ogni pagina ha un numero scritto in basso.

Da questo possiamo forse concludere che **il libro, nel suo insieme, abbia un numero scritto in basso?**

Ovviamente no.

Il fatto che ogni elemento possieda una certa caratteristica non implica che l'insieme nel suo complesso possieda la stessa caratteristica.

Allo stesso modo, il fatto che ogni cosa *dentro* l'universo abbia una causa non implica automaticamente che **l'universo stesso**, considerato come totalità, debba avere una causa nello stesso senso.

L'universo non è un oggetto tra gli altri, e non abbiamo accesso a casi analoghi da confrontare.

Non sappiamo se le categorie di causa ed effetto, così come le usiamo nella vita quotidiana, abbiano senso quando si parla dell'origine di tutto ciò che esiste.

Questo non rende la premessa falsa, ma la rende **filosoficamente controversa** e quindi insufficiente, da sola, a fondare una conclusione necessaria.

5.1.2 Catena Infinita di Cause

C'è poi una seconda difficoltà, forse la più famosa, che riguarda direttamente la **catena delle cause**.

Torniamo all'argomento iniziale e assumiamo, per ipotesi, due cose:

- che **tutto ciò che esiste abbia una causa**;
- che **Dio esista**.

Se accettiamo entrambe queste premesse, allora dal punto di vista logico segue una conseguenza immediata: **anche Dio dovrebbe avere una causa**.

A questo punto sorge una domanda inevitabile:

Chi ha causato Dio?

Se rispondiamo che Dio è stato causato da qualcos'altro, possiamo chiamare questa causa "Dio 1". Ma allora anche Dio 1, se esiste, dovrebbe avere una causa, che potremmo chiamare "Dio 2", e così via, generando una **catena potenzialmente infinita di cause**.

Questo porta a un primo problema: se ogni causa richiede a sua volta una causa precedente, non arriviamo mai a una spiegazione ultima. La spiegazione viene continuamente rimandata, senza mai fermarsi.

Proprio per evitare questa regressione infinita, molti argomenti cosmologici sostengono che una catena infinita di cause sia impossibile o irrazionale. Tuttavia, questa affermazione non è affatto ovvia e non segue logicamente.

Dire che una regressione causale infinita è impossibile equivale a sostenere che l'infinito sia, di per sé, contraddittorio. Ma questo non è vero: in matematica e in fisica esistono strutture infinite perfettamente coerenti, e il

semplice fatto che qualcosa sia infinito non la rende automaticamente assurda o illogica.

Il punto non è affermare che una catena infinita di cause esista realmente, ma che **non è logicamente impossibile**. Escluderla richiede un'argomentazione ulteriore: non basta dichiararla irrazionale per principio.

Ad esempio, se pensiamo ai numeri naturali (1, 2, 3, 4, 5, ...), non esiste un "ultimo numero": è una sequenza infinita e perfettamente logica.

Oppure, in geometria, una retta si estende all'infinito in entrambe le direzioni ed è comunque un oggetto matematico ben definito.

Questo ovviamente non dimostra che una regressione causale infinita esista nel mondo reale, i numeri non sono cause e viceversa, ma mostra che l'infinito non è contraddittorio in sé.

Dire che una regressione causale infinita sia impossibile **non è una necessità logica**, ma una tesi metafisica. Anche qui, quindi, tutto dipende dalle premesse che si è disposti ad accettare.

5.1.3 Perché Dio ne è escluso?

A questo punto emerge però un'altra domanda cruciale:

perché Dio dovrebbe essere escluso dalla regola secondo cui tutto ha una causa?

Se Dio è la causa dell'universo, perché Dio non dovrebbe avere a sua volta una causa?

La risposta classica è che Dio non sarebbe un essere contingente, ma **necessario**.

Ma cosa significano davvero questi due termini?

Un **essere contingente** è qualcosa che esiste, ma che avrebbe potuto non esistere.

Dipende da altro e richiede una causa o una spiegazione esterna, come una sedia. Esiste ma ha una causa e sarebbe potuta non esistere.

Un **essere necessario**, invece, è qualcosa che non può non esistere: esiste per sua natura, non dipende da altro e non ha bisogno di una causa.

Per chiarire cosa si intende per "necessità", possiamo fare un esempio astratto ma utile: la proposizione *"un triangolo ha tre lati"*. Questa affermazione è vera **per definizione**.

Negarla ("esiste un triangolo a quattro lati") significa commettere un errore logico, non fare una scoperta sul mondo.

Allo stesso modo, anche se non esistesse alcun essere umano, **2 + 2 continuerebbe a fare 4**. Queste sono verità necessarie in senso logico o concettuale.

Il punto cruciale è questo: **dire che Dio è un essere necessario non è** una verità logica di questo tipo. Non è qualcosa che segue automaticamente dalle definizioni.

Posso negare senza contraddizione logica l'esistenza di un essere necessario, non è una contraddizione formale, mentre non posso negare senza contraddirmi che un triangolo abbia tre lati.

Questo mostra che l'introduzione dell'"essere necessario" **non risolve automaticamente il problema**, ma aggiunge una nuova premessa che non era presente nella formulazione iniziale dell'argomento.

A questo punto, infatti, le assunzioni diventano:

- tutto ciò che esiste ha una causa
- esistono due tipi di enti: contingenti e necessari

- Dio appartiene al secondo tipo
- solo gli enti contingenti hanno bisogno di una causa

Si tratta quindi di **ulteriori assunzioni metafisiche**, che richiedono a loro volta una giustificazione filosofica. Non sono conclusioni obbligatorie, ma scelte teoriche che devono essere argomentate, non semplicemente affermate.

5.1.4 La versione forte: l'argomento *kalām*

Fin qui ho usato di proposito la formulazione più comune, quella che si sente nelle discussioni di tutti i giorni: «tutto ciò che esiste ha una causa». È anche la più debole, e i suoi problemi li abbiamo appena visti. Ma sarebbe scorretto fermarmi qui, perché esiste una versione molto più solida, ed è giusto prenderla sul serio.

Si chiama argomento *kalām*, nasce nella filosofia medievale islamica ed è oggi difesa soprattutto dal filosofo William Lane Craig. La differenza rispetto a prima sta in una sola parola, ma cambia tutto:

Tutto ciò che inizia a esistere ha una causa. L'universo ha iniziato a esistere. Quindi l'universo ha una causa.

Notate la mossa. Non si dice più «tutto ciò che esiste», ma «tutto ciò che inizia a esistere».

Così Dio, che per definizione non ha avuto un inizio, non rientra nella regola, e la domanda «chi ha causato Dio?» perde presa. È una formulazione più furba, ed è proprio quella che ho usato come esempio di ragionamento coerente in un capitolo precedente. Coerente, però, non vuol dire dimostrato: il problema si sposta semplicemente sulle premesse.[22]

La premessa più delicata è la seconda: «l'universo ha iniziato a esistere». Sembra ovvia, ma nasconde una trappola. Noi sappiamo cosa significa «iniziare» perché lo osserviamo di continuo dentro il tempo: un temporale inizia,

una vita inizia, sempre in un istante che ha un «prima». Ma l'inizio dell'universo, per quanto ne sappiamo, è l'inizio del tempo stesso.

Non c'è un «prima» del Big Bang in cui l'universo non c'era e poi ha cominciato a esserci. Applicare la parola «inizio», e con essa l'idea di «causa» (che presuppone un prima e un dopo), a ciò che dà origine al tempo non è affatto scontato. Potrebbe non avere senso, un po' come chiedere cosa ci sia a nord del Polo Nord.[23]

A questo si aggiunge un problema che abbiamo già incontrato: anche ammesso che ogni cosa dentro l'universo abbia una causa, non è affatto detto che l'universo nel suo insieme ne abbia una allo stesso modo. È di nuovo la fallacia di composizione di cui ho parlato poco fa.

Ma il punto più importante è un altro, e vale anche se concediamo tutto il resto. Ammettiamo pure che l'universo abbia una causa: da qui otteniamo, al massimo, «una causa». Non un Dio con una volontà, un carattere, dei comandi morali, e tanto meno il Dio di una religione specifica. Il salto da «esiste una causa dell'universo» a «esiste Dio, che vuole questo e comanda quest'altro» è enorme, e l'argomento cosmologico, anche nella sua forma migliore, non lo copre. Su questo punto tornerò più avanti.

5.2 Argomenti Ontologici

Dopo aver analizzato gli argomenti cosmologici, passiamo ora a una famiglia di argomenti molto diversa: gli **argomenti ontologici**.

Qui cambiamo radicalmente l'approccio, perché se negli argomenti cosmologici si partiva dal mondo (universo, cause, dal fatto che qualcosa esiste) negli argomenti ontologici, invece, **non si parte dall'esperienza**, né dall'osservazione del mondo fisico.

Si parte **solo da un'idea, in questo caso dall'idea di Dio.**

L'argomento ontologico tenta infatti di dimostrare l'esistenza di Dio **a partire dal concetto stesso di Dio**, senza fare appello a ciò che osserviamo nel mondo.

In altre parole, adesso non c'è più il *"guardiamo il mondo e vediamo che deve esserci Dio", bensì*

"analizziamo cosa intendiamo quando diciamo 'Dio' e vediamo cosa ne segue logicamente".

L'idea di base, espressa in modo molto semplice, è questa:

> *Se Dio è definito come l'essere più grande o perfetto che si possa concepire, allora Dio deve esistere. Perché un essere che esiste è più grande di uno che esiste solo nella mente.*

Questa forma di ragionamento viene formulata per la prima volta in modo sistematico da **Anselmo d'Aosta**, nell'XI secolo. Qui, dunque, Dio non viene dedotto dal mondo, ma dal significato stesso della parola "Dio".[24]

Andiamo ad esprimerlo in maniera logica chiara e lineare

1. Dio è definito come l'essere massimamente grande o perfetto che si possa concepire.

2. Esistere nella realtà è “meglio” che esistere solo nella mente.

3. Se Dio esistesse solo nella mente, potremmo concepire qualcosa di ancora più grande: un Dio che esiste anche nella realtà.

4. Quindi Dio deve esistere nella realtà.

5.2.1 L’Esistenza non è una proprietà

Il problema centrale dell’argomento ontologico è che **tratta l’esistenza come se fosse una proprietà**, cioè come qualcosa che posso aggiungere a un concetto per renderlo “migliore” o “più perfetto”.

Ma l’esistenza non funziona così.

Prendiamo un esempio semplice: una sedia.

Posso descrivere una sedia attribuendole diverse proprietà: il materiale (plastica, legno, alluminio), il colore (rossa, verde, bianca), oppure la grandezza (piccola, media, grande).

Tutte queste sono **proprietà**: servono a dire *com’è fatta* una cosa.

L’esistenza, invece, non dice *com’è* una cosa, ma **se quella cosa c’è davvero oppure no**. Non aggiunge alcuna caratteristica al concetto dell’oggetto.

Dire che qualcosa esiste non significa renderla più grande, più perfetta o più completa: significa soltanto dire che **quel concetto è realizzato nella realtà**.

Per questo motivo, **definire qualcosa non significa farla esistere**. Posso avere un concetto molto chiaro e coerente di un oggetto, ma da questo non segue che quell’oggetto esista davvero.

Questo punto viene espresso in modo particolarmente chiaro da **Immanuel Kant**, che nella *Critica della ragion pura* afferma che **l'esistenza non è un predicato reale**, cioè non è una proprietà che si possa aggiungere a un concetto per renderlo più perfetto.[25]

5.2.2 Definizione vs Esistenza

Ora, se io **definisco** qualcosa in un certo modo, segue davvero che quella cosa **esista**?

La risposta è no.

Possiamo avere descrizioni estremamente dettagliate di oggetti o personaggi che non esistono affatto.

Esistono pagine e pagine che spiegano come funzionano le armi di Batman, raccontano la sua storia, la sua psicologia, il suo mondo. Eppure, Batman e le sue armi non esistono: stiamo parlando di un personaggio di fantasia, non di una persona storica.

Questo mostra che **avere un concetto ben definito non implica l'esistenza reale di ciò che definiamo**.

Se l'esistenza fosse una proprietà come le altre, potrei semplicemente aggiungerla a una definizione.

Potrei definire qualcosa come "esistente" e concludere che esiste davvero. Ma questo porterebbe a conclusioni assurde: potrei dimostrare l'esistenza di draghi, folletti o supereroi semplicemente per definizione.

È proprio questo il problema che emerge nell'argomento ontologico.

Questa obiezione, tra l'altro, non è affatto nuova. La sollevò già un monaco benedettino, Gaunilone di Marmoutiers, contemporaneo di Anselmo, quasi mille anni fa. E c'è un dettaglio che conta: la critica più celebre all'argomento ontologico non è nata da un ateo, ma dall'interno stesso del mondo cristiano. La risposta di

Gaunilone ad Anselmo usava proprio un esempio come quello che sto per farvi.[26]

Immaginiamo di definire **l'isola perfetta**: un'isola con il clima ideale, le spiagge migliori, risorse infinite, nessun pericolo e nessun difetto.

Ora applichiamo lo stesso schema dell'argomento ontologico:

- un'isola perfetta che esiste è migliore di una che esiste solo nella mente;
- quindi l'isola perfetta deve esistere.

Ma è evidente che questo ragionamento **non funziona**. Dal fatto che io possa concepire un'isola perfetta non segue che essa esista davvero.

Posso pensare qualcosa di perfetto, ma **il pensiero da solo non la fa esistere**.

Se il ragionamento fosse valido, potrei dimostrare l'esistenza di qualunque cosa semplicemente definendola come "perfetta" e aggiungendo l'esistenza tra le sue caratteristiche. Questo mostra che il problema non è l'oggetto preso in esame, ma **la struttura logica dell'argomento**.

A questo punto un'obiezione è quasi d'obbligo: va bene per la versione di Anselmo, ma i filosofi moderni l'hanno riformulata in modo più raffinato. È vero, e conviene fermarcisi un momento.

Le versioni contemporanee, la più nota è quella di Alvin Plantinga, non parlano più di «essere più perfetto», ma di «essere necessario», cioè di qualcosa che, se esiste, non può non esistere. E ruotano tutte attorno a una singola premessa: è possibile che un essere del genere esista. Se glielo si concede, il resto segue quasi da solo. Ma il problema è proprio lì, in quel «è possibile».

Nel senso tecnico richiesto dall'argomento, ammettere che un essere necessario sia possibile equivale già ad ammettere che esista, perché per un essere di questo tipo «possibile» e «reale» finiscono per coincidere. Chi accetta la premessa ha già accettato la conclusione; chi non la accetta non ha alcun motivo di farlo. Ancora una volta, il ragionamento non risolve il problema: lo nasconde dentro la premessa di partenza.[27]

L'argomento ontologico, insomma, non parte da un terreno neutrale: funziona solo dentro una visione del mondo che accetta certe premesse. Il guaio è che proprio quella premessa è ciò che andrebbe dimostrato, e l'argomento si limita a darla per buona.

Ma **non dimostra l'esistenza di Dio in modo universale**.

Non è una posizione isolata: da Kant in avanti, buona parte dei filosofi ha smesso di vedere nella prova ontologica una dimostrazione convincente, pur continuando a discuterla da secoli.

5.3 Argomenti Morali

Dopo gli argomenti cosmologici e ontologici, passiamo ora agli **argomenti morali**.

Questi argomenti non cercano Dio né nelle cause dell'universo, né nel concetto stesso di Dio, ma nel **fatto che facciamo giudizi morali e conclude che il senso del bene e del male derivi da Dio.**

Che cosa intendo?

Intendo che quando osserviamo un evento, spesso possiamo attribuirgli un giudizio morale (azione giusta o sbagliata).

Quando parliamo di "giusto" o "sbagliato", spesso non intendiamo queste affermazioni come delle semplici opinioni personali, ma come appunto giudizi che possano valere anche per gli altri.

Prendiamo un esempio estremo, ma utile: torturare un bambino per il nostro divertimento è giusto o sbagliato?

Ora, sono abbastanza sicuro che una persona normale dirà che questa azione è sbagliata e che non dovrebbe accadere a priori e che non sia una semplice opinione personale ma quasi come se fosse un valore morale oggettivo.

Da qui arriva la domanda: se esistono valori morali oggettivi, da dove vengono?

Una formulazione molto diffusa dell'argomento morale è la seguente:[28]

1. Esistono valori morali oggettivi (cioè giusto e sbagliato non dipendono solo dalle opinioni personali).

2. Se esistono valori morali oggettivi, deve esistere un fondamento oggettivo della morale.

3. Dio è il miglior candidato per essere questo fondamento.

4. Quindi Dio esiste.

Come sempre, il punto cruciale non è la conclusione, ma **le premesse**.

5.3.1 Esiste una morale oggettiva?

Il primo punto critico è proprio la prima premessa:

esistono davvero valori morali oggettivi?

Ma di cosa stiamo parlando esattamente?

Dire che qualcosa è moralmente oggettivo significa dire che è giusto o sbagliato indipendentemente da ciò che pensiamo noi, e che sarebbe giusto o sbagliato anche se tutti credessero il contrario.

Ed è vero che la nostra esperienza morale quotidiana spesso ci fa vivere certi giudizi come oggettivi. Ma attenzione: sentire qualcosa come oggettivo non è la stessa cosa che dimostrare che lo sia davvero.

Questo passaggio è fondamentale.

La morale oggettiva non è una verità logica (come "un triangolo ha tre lati") e non è un fatto scientifico (come "l'acqua bolle a 100°C").

È una tesi filosofica, e come tale può essere discussa, difesa o rifiutata.

Riprendiamo l'esempio estremo fatto prima: il fatto che torturare un bambino *ci sembri* oggettivamente sbagliato non implica automaticamente che lo sia in senso metafisico.

È qualcosa che va argomentato, non dato per scontato.

Attenzione: questo non significa che l'esempio sia debole o che la conclusione sia falsa. In casi estremi come questo, la convergenza morale è fortissima.

Ma il punto è un altro: l'intuizione non equivale a una dimostrazione.

E infatti, non tutti i casi morali sono così chiari come l'esempio di prima.

Pensiamo a questioni come l'omosessualità, il cannibalismo rituale in alcune culture, salvare una persona buona invece di due cattive, rubare una mela per sfamare un povero, uccidere per legittima difesa, sacrificare uno per salvarne molti.

In questi casi è estremamente difficile parlare di un consenso morale oggettivo, universale e non controverso su cosa sia giusto o sbagliato.

Anche affermazioni che sembrano ovvie, come:

> "l'omicidio è oggettivamente sbagliato"

diventano più complesse quando introduciamo eccezioni:

- e se è per autodifesa?
- e se serve a salvare migliaia di persone?
- e se l'alternativa è un male peggiore?

Questo non dimostra che la morale oggettiva non esista, ma mostra che la questione è molto più complessa di quanto sembri a prima vista.

Per questo motivo, stabilire che esistano valori morali oggettivi non è un punto di partenza neutrale, ma una posizione filosofica precisa.

Esistono infatti teorie perfettamente coerenti che spiegano i nostri giudizi morali senza postulare valori morali oggettivi in senso metafisico, come:

- il relativismo morale, secondo cui i valori dipendono dal contesto culturale;
- il soggettivismo, secondo cui riflettono preferenze individuali;
- l'emotivismo, secondo cui i giudizi morali esprimono emozioni e atteggiamenti;
- il costruttivismo morale, secondo cui le norme emergono da accordi sociali e razionali.

Accettare o rifiutare queste posizioni non è una questione di logica, ma di visione del mondo.

C'è poi una quinta possibilità, che va nella direzione opposta alle altre quattro. Si può benissimo pensare che esistano verità morali oggettive senza tirare in ballo Dio. È la posizione che i filosofi chiamano realismo morale non teista, difesa da pensatori come Derek Parfit, e non è affatto marginale: è una delle più discusse oggi tra chi studia la morale.[29]

L'idea si capisce con un paragone. Che 2 + 2 faccia 4 è vero indipendentemente da noi, e resterebbe vero anche se ogni essere umano sparisse: eppure a nessuno viene in mente di dire che, perché sia vero, debba esistere un «matematico cosmico».

Allo stesso modo si può sostenere che «torturare un innocente per divertimento è sbagliato» sia una verità che vale di per sé, senza bisogno di qualcuno che la stabilisca dall'alto. Non sto dicendo che questa posizione sia quella giusta, ci sono buone obiezioni anche a lei. Sto solo dicendo che esiste, ed è coerente.

Questo conta, perché smonta un'idea data troppo spesso per scontata: che, tolto Dio, crolli automaticamente ogni morale oggettiva e resti solo il «ognuno la pensa come vuole».

Non è così. La morale oggettiva e Dio sono due questioni distinte: si può tenere l'una senza l'altro. E se è così, allora l'esistenza di valori morali oggettivi, ammesso che ci sia, non porta di per sé da nessuna parte verso Dio.

Di conseguenza, l'argomento morale non parte da un terreno neutrale: convince soprattutto chi accetta già, almeno in parte, una concezione forte della morale oggettiva.

5.3.2 Dio come fondamento morale

Anche concedendo, per ipotesi, che esistano valori morali oggettivi, resta un problema enorme:

Perché dovrebbero dipendere da Dio?

È proprio qui che l'argomento morale compie spesso un salto ingiustificato.

Dire che esistono valori morali oggettivi non implica automaticamente che questi valori derivino da Dio. Questa conclusione va dimostrata, non semplicemente assunta.

Ma c'è una difficoltà ancora più radicale, che si può porre con una domanda vecchia di quasi duemilacinquecento anni. La sollevò Socrate in un dialogo di Platone, l'*Eutifrone*, ed è ancora oggi il problema più serio per chi vuole fondare la morale su Dio.[30]

La domanda è questa: le cose sono buone perché Dio le comanda, oppure Dio le comanda perché sono già buone? Sembra un cavillo, ma non lo è. Qualunque delle due risposte si scelga, si finisce nei guai.

Prendiamo la prima strada: una cosa è buona perché Dio la comanda. Allora il bene diventa una questione di puro

comando. Se Dio comandasse di torturare un innocente, quella tortura sarebbe, per definizione, buona. E c'è di peggio: dire «Dio è buono» smetterebbe di voler dire qualcosa, perché significherebbe soltanto «Dio fa ciò che Dio comanda», cioè una frase vuota. Pochi credenti sono disposti ad accettare che il bene sia arbitrario in questo modo.

Prendiamo allora la seconda strada: Dio comanda una cosa perché è buona. Ma qui il bene esiste già, prima e indipendentemente dal comando di Dio. Dio lo riconosce e ce lo indica, ma non lo crea. E se il bene esiste per conto suo, allora Dio non è più il fondamento della morale: al massimo ne è un messaggero, magari autorevole, ma pur sempre un messaggero. Che è esattamente ciò che l'argomento morale voleva evitare.

La risposta più diffusa prova a passare in mezzo: il bene non sta né sopra né sotto Dio, ma coincide con la sua stessa natura. Dio è buono per essenza, e comanda in accordo con ciò che è. È una mossa elegante, ma sposta il problema invece di risolverlo. Resta infatti da capire cosa vuol dire che quella natura è «buona»: se lo diciamo, stiamo già usando un'idea di bene per giudicarla, e siamo tornati alla seconda strada; se non possiamo dirlo, allora «Dio è buono» torna a essere una parola senza contenuto.

Esistono infatti altri possibili fondamenti della morale, coerenti e alternativi, che non richiedono l'esistenza di una divinità.

5.3.2.1 La natura umana e l'empatia

Un primo possibile fondamento è la natura umana, in particolare la nostra capacità di empatia.

L'empatia è la capacità di riconoscere la sofferenza degli altri e di provarla, almeno in parte, come se fosse nostra. Quando vediamo una persona soffrire, non è raro provare disagio, compassione o il desiderio di aiutarla.

Questo accade perché ci immedesimiamo nell'altro, riconosciamo che è un soggetto simile a noi e che quella sofferenza è qualcosa che non vorremmo subire noi stessi.

In questo senso, il giudizio morale non nasce da un comando esterno, ma dal modo in cui siamo fatti come esseri umani capaci di relazione e immedesimazione.

5.3.2.2 Razionalità e convivenza

Un secondo possibile fondamento è la razionalità.

Molte regole morali possono essere giustificate riflettendo sulle conseguenze delle nostre azioni. Se accetto di vivere in una comunità di agenti razionali, allora alcune regole diventano non solo convenienti, ma necessarie.

Per esempio, non usare violenza gratuita o la stessa potrebbe ripercuotersi su di me, il rispetto degli altri e il mantenimento delle promesse

Tutto ciò non perché qualcuno lo comandi dall'alto, ma perché senza queste regole la convivenza razionale diventa impossibile.

Qui la normatività morale emerge dalla coerenza interna della vita sociale, non da un'autorità divina.

5.3.2.3 Strutture evolutive e sociali

Un terzo possibile fondamento riguarda le strutture evolutive e sociali.

Nel corso dell'evoluzione, i gruppi che cooperavano, limitavano la violenza interna e sviluppavano regole condivise avevano maggiori probabilità di sopravvivere e prosperare.[31]

Questo ha favorito la diffusione di comportamenti come l'aiuto reciproco, la punizione di chi danneggia il gruppo e la protezione dei membri più vulnerabili.

E le norme morali cambiano nel tempo: cosa che fa pensare a una costruzione storica e sociale, più che a un comando eterno e immutabile.

Per esempio:

- la schiavitù era considerata moralmente accettabile in molte società antiche;
- la subordinazione delle donne era ritenuta naturale;
- la tortura pubblica era considerata legittima.

Oggi, in gran parte del mondo, tutte queste pratiche vengono considerate profondamente sbagliate.

Questo non significa che "tutto è relativo", ma mostra che la morale si sviluppa, si corregge e si raffina nel tempo, in base a conoscenze, condizioni sociali ed empatia crescente, non per una sorta di rivelazione improvvisa.

Qui, però, devo fermarmi su un'obiezione onesta che a questo punto potrebbe sorgere. Se dico che la schiavitù era sbagliata anche quando quasi tutti la ritenevano accettabile, non sto forse ammettendo di nascosto che esista un criterio valido al di là delle opinioni? E cioè proprio quella morale oggettiva che poco fa mettevo in dubbio?

È un'osservazione giusta, e mi obbliga a essere preciso. Il fatto che le credenze morali cambino nel tempo, da solo, non dimostra né che una morale oggettiva esista né che non esista. Sono due piani diversi. Pensiamo alla scienza: le teorie scientifiche cambiano di continuo, le correggiamo, le miglioriamo, eppure a nessuno viene in mente di concludere che la realtà fisica non esista. Che le nostre idee su una cosa cambino riguarda noi e la nostra conoscenza, non necessariamente la cosa in sé.

Quindi non voglio usare il cambiamento storico come una prova che la morale oggettiva non esiste: sarebbe un salto scorretto.

Il cambiamento mostra qualcosa di più modesto, e cioè che molte norme presentate come eterne e immutabili si sono in realtà spostate parecchio nel tempo, il che rende quantomeno sospetta l'idea che siano il calco diretto di una volontà divina. Ma il cuore del mio ragionamento sta altrove, in ciò che abbiamo appena visto: anche ammesso che una morale oggettiva esista, non ha bisogno di Dio per reggersi, e fondarla su Dio, come mostra il dilemma di *Eutifrone*, crea più problemi di quanti ne risolva.

Ora attenzione, l'argomento morale è così persuasivo non perché, come abbiamo visto, sia logicamente inattaccabile, ma perché parla direttamente alla nostra esperienza più profonda.

Tutti noi viviamo il bene e il male come qualcosa di serio, non come un semplice gioco di opinioni.

Quando vediamo un'ingiustizia grave, proviamo indignazione; quando vediamo sofferenza innocente, sentiamo che "non dovrebbe accadere".

Questa forza emotiva e intuitiva ci fa percepire la morale come qualcosa di assoluto, stabile, quasi scritto nella realtà stessa.

In questo contesto, Dio appare come una risposta rassicurante: un fondamento che garantisce che il bene non sia un'illusione e che il male non sia solo una convenzione.

L'argomento morale convince perché offre senso, stabilità e sicurezza, non perché dimostri Dio in modo rigoroso.

Ma la filosofia serve proprio a questo: distinguere ciò che *sentiamo vero* da ciò che *è logicamente dimostrato*. E una cosa può essere profondamente significativa per noi senza essere, per questo, una prova razionale dell'esistenza di Dio.

5.4 Ma quale Dio?

Essendo giunti alla fine di questi due capitoli, dobbiamo affrontare il grande elefante nella stanza.

Anche se accettassimo per ipotesi che esistano prove empiriche, logiche dell'esistenza di Dio da questo non segue logicamente l'esistenza del Dio di una specifica tradizione religiosa.

Rimangono aperte ancora tante di quelle domande del tipo: chi sarebbe il progettista? Elohim, Allah, Zeus, Horus? Come ci si mette d'accordo?

In altre parole, anche ammesso tutto il resto, il salto da *«esiste una causa, o un progetto, o un fondamento»* a *«esiste il Dio X, con questo nome e queste caratteristiche»* resta completamente ingiustificato.

E questo non vale solo per il disegno intelligente: vale per ognuno degli argomenti visti finora. L'ho anticipato parlando del *kalām*: anche concedendo che l'universo abbia una causa, otteniamo «una causa», non un Dio specifico X con una volontà del testo sacro Y.

Lo stesso accade con l'argomento morale, dove al massimo si arriva a «esiste un fondamento della morale», non al Dio che ha dettato certi comandamenti a un certo popolo. E lo stesso vale per l'ordine del cosmo o per la complessità della vita.

Ognuno di questi argomenti, nella migliore delle ipotesi, punta verso qualcosa di generico e impersonale: un principio, una causa, un ordinatore. Da lì al Dio di una religione precisa, con un nome, una storia, dei testi e delle regole, c'è un abisso che nessuno di questi ragionamenti riesce ad attraversare.

Non c'è nulla di sbagliato nell'avere fede in qualcosa che non si conosce e non si può dimostrare come vedremo tra poco.

Il problema nasce quando quella fede pretende di funzionare come una prova o di imporre conseguenze pubbliche senza giustificazione razionale.

Alla luce di quanto esposto, né le strategie empiriche né quelle puramente logiche riescono a fornire una dimostrazione razionalmente vincolante dell'esistenza di Dio. Ciò non equivale a dimostrarne l'inesistenza, ma indica che il passaggio dalla possibilità alla certezza non è giustificato sul piano razionale.

Chiudo con un'osservazione storica. Già nel Settecento David Hume, nei suoi *Dialoghi sulla religione naturale*, mostrava come le argomentazioni razionali su Dio siano inevitabilmente esposte al dissenso e non riescano a produrre una certezza condivisa. Da allora la questione non è stata «chiusa», ma delimitata meglio: la ragione, da sola, non basta a fondare l'esistenza di Dio.[32]

Capitolo 6. Le Prove della Fede

Arrivati a questo capitolo, conviene fare un bilancio:

1. L'onere della prova spetta a chi afferma l'esistenza di Dio.

2. Le prove empiriche non sono sufficienti a dimostrarne l'esistenza.

3. Le prove razionali, pur essendo filosoficamente sofisticate e spesso affascinanti, non forniscono una dimostrazione razionalmente vincolante dell'esistenza di Dio.

In tutti i casi, la conclusione dipende dall'accettazione di premesse metafisiche forti, che possono essere contestate in maniera più che legittima.

A questo punto avviene uno spostamento decisivo.

Non solo nel nostro percorso argomentativo, ma anche nella storia del pensiero religioso: quando le strategie empiriche e razionali non riescono a fornire una certezza, la questione di Dio viene progressivamente spostata su un altro piano, quello della fede.

Questo passaggio però non può essere compreso ignorando la dimensione storica.

Per secoli, una moltitudine di fenomeni naturali, eventi eccezionali e strutture del mondo sono stati interpretati come prove evidenti dell'esistenza di Dio. Ciò che oggi viene spiegato attraverso leggi fisiche, modelli scientifici o cause naturali era un tempo considerato una manifestazione diretta del divino.

Con l'avanzare della conoscenza umana, questa area di spiegazione si è progressivamente ridotta. Man mano che

l'osservazione empirica e l'indagine razionale hanno "rosicchiato terreno", molte delle presunte prove sono state abbandonate o reinterpretate.

In questo contesto, affermazioni come "Dio non è osservabile" o "Dio non è raggiungibile con la sola ragione" non nascono nel vuoto, ma rappresentano l'esito di un lungo processo di ridefinizione dei confini tra ciò che può essere spiegato e ciò che viene sottratto alla spiegazione.

È così che la questione di Dio viene infine collocata in uno spazio diverso: non più come oggetto del mondo né come conclusione necessaria di un ragionamento, ma come oggetto di fede.

Per questo motivo, la ricerca di argomenti dimostrativi a favore dell'esistenza di Dio, nel senso stretto del termine, può dirsi conclusa.

C'è un dettaglio importante che emerge chiaramente dal percorso fatto finora.

Nel corso di questo testo, per quasi tutti i concetti centrali abbiamo fornito una definizione precisa. Ce n'è però uno che attraversa ogni capitolo senza essere mai stato definito in modo rigoroso:

Dio.

Questa non è una svista, ma una scelta coerente.

Un elemento centrale di molte tradizioni teologiche (non solo cristiane, ma anche ebraiche, islamiche e orientali) è l'idea che Dio non sia definibile in senso ordinario, completo ed esaustivo.

Una definizione è l'insieme di caratteristiche sufficientemente chiare e condivise che permettono di identificare un oggetto, un concetto o un fenomeno, distinguendolo da ciò che non è e rendendo possibile riferirsi ad esso in modo non ambiguo.

Definire qualcosa significa delimitare, attribuire proprietà precise, stabilirne confini concettuali. Ma un Dio inteso come infinito, assoluto e trascendente non può essere racchiuso in una definizione finita.

Questo spiega perché, fino a questo punto, non abbiamo mai fornito una definizione completa di Dio: non è una mancanza del discorso, ma una conseguenza della natura dell'oggetto di cui si parla.

Tuttavia, questa indeterminatezza ha un costo filosofico evidente.

Più un concetto è vago o sottratto alla definizione, meno può essere oggetto di dimostrazione razionale rigorosa. Un Dio che sfugge a ogni definizione sfugge inevitabilmente anche a ogni prova conclusiva.

È qui che entra in gioco la fede.

A differenza delle prove empiriche e razionali, le posizioni fideistiche ammettono apertamente l'indimostrabilità dell'esistenza di Dio e anzi, chiedere una dimostrazione razionale della rivelazione equivale a fraintendere la natura stessa della fede.[33]

La fede non è una prova alternativa, né un argomento logico. È un atto di affidamento.

Quando parliamo di fede, parliamo di un atteggiamento esistenziale che consiste nell'accettare o aderire a qualcosa anche in assenza di una dimostrazione conclusiva.

Spesso si sente dire che "la fede sia oltre la ragione" ed è più che legittima, ma implica che non sia dimostrabile, non sia un obbligo per tutti e non sia confutabile razionalmente.

Ergo non può essere usata come argomento razionale.

Una frase del genere non confuta il mio discorso: lo conferma.

È importante essere chiari: la fede non aggiunge informazioni verificabili o condivisibili indipendentemente dalla fede stessa, né pretende di farlo. Il suo ruolo non è descrittivo, ma interpretativo: non spiega come funziona il mondo, ma che senso ha per chi crede.

In questo senso, non c'è nulla di scorretto nell'avere fede.

Ammettere che una tesi non è dimostrabile e scegliere comunque di aderirvi non è un errore formale.

Anzi, sul piano epistemico, è spesso una posizione più onesta di chi pretende di dimostrare ciò che non può essere dimostrato.

Il problema non è la fede in quanto tale, ma da alcuni problemi che ne seguono.

6.1 Fede, Dogma, Dubbio e Potere

Nella maggior parte delle religioni teistiche, l'esistenza di Dio non è il risultato di un'indagine, ma una premessa. Non rappresenta una conclusione da raggiungere, bensì il fondamento su cui l'intero sistema religioso viene costruito.

Affermare "Dio esiste" significa formulare un predicato esistenziale. In linea generale, le affermazioni esistenziali possono essere giustificate mostrando l'oggetto a cui si riferiscono. Tuttavia, nel caso di Dio, ciò non è possibile: Dio viene definito come trascendente, non osservabile e non esauribile dall'esperienza.

Per questo motivo, l'affermazione "Dio esiste" non è falsificabile in senso empirico. Non perché i predicati esistenziali lo siano sempre, ma perché la definizione stessa di Dio esclude la possibilità di una verifica o di una confutazione osservativa. Nessuna esperienza possibile può confermarne definitivamente l'esistenza, ma neppure smentirla in modo conclusivo.

Nel corso della storia della filosofia, da Tommaso d'Aquino fino a Kurt Gödel, sono stati proposti numerosi tentativi di dimostrazione razionale dell'esistenza di Dio.[34]

Questi argomenti hanno avuto grande rilevanza teorica, ma nessuno di essi è riuscito a imporsi come dimostrazione razionalmente vincolante come abbiamo visto nel capitolo precedente.

Tutti dipendono da premesse metafisiche che possono essere legittimamente contestate.

In questo contesto, l'esistenza di Dio assume la forma di un dogma.

Quando una credenza fondata sulla fede viene formalizzata come dogma, essa non è semplicemente una tesi ontologica, ma una verità dichiarata non negoziabile all'interno di un determinato sistema religioso. Il dogma non

è sottoposto a revisione critica, ma funge da fondamento stabile dell'intero impianto dottrinale.

Questo non rende il dogma logicamente falso, ma lo colloca in una struttura epistemica chiusa, in cui la validità di certe affermazioni è garantita dall'autorità del sistema stesso e non da argomentazioni rivedibili.

È importante distinguere questa struttura da quella delle scienze o dei sistemi formali. Anche la matematica si fonda su assiomi, ma questi sono strumenti operativi, valutabili in base alla coerenza e alle conseguenze che producono. Il dogma religioso, invece, viene presentato come verità metafisica assoluta, valida indipendentemente dal contesto e non rivedibile dall'interno.

Questa chiusura epistemica ha conseguenze dirette sulla gestione del dubbio. In molti contesti religiosi, il dubbio non viene trattato come uno strumento conoscitivo, ma come una mancanza morale o una debolezza della fede. Mettere in discussione un dogma non significa semplicemente interrogare un'idea, ma incrinare l'ordine simbolico che su quell'idea si fonda.

Quando il dubbio viene scoraggiato, il confronto perde la sua funzione conoscitiva e si trasforma in un meccanismo di conferma interna. Non si cerca di comprendere posizioni alternative, ma di preservare la coerenza del sistema.

Da qui emerge il legame tra dogma e potere. Ogni sistema fondato su verità non negoziabili esercita una forma di potere simbolico: il potere di definire ciò che è vero, ciò che è giusto e ciò che non può essere messo in discussione.

Questo potere non è necessariamente coercitivo, ma è strutturale. Chi custodisce il dogma parla dall'interno della verità e chi lo mette in dubbio viene collocato all'esterno.

Il dissenso in questo contesto non è semplicemente un disaccordo intellettuale, ma può essere interpretato come errore, devianza o mancanza morale.

Il problema non è la fede in quanto tale, ma il momento in cui una convinzione fondata sulla fede pretende di valere per tutti, indipendentemente dal fatto che tutti la condividano e che non possa essere cambiata.

Alla base di ogni confronto autentico vi è un presupposto spesso implicito, ma essenziale: **l'onestà intellettuale**.

Essa consiste nel riconoscere, da entrambe le parti, la possibilità di avere torto. Non come ammissione di debolezza, ma come condizione minima affinché la ricerca della verità abbia senso.

Discutere in modo onesto significa accettare che una posizione possa essere rivista alla luce di argomenti migliori, o che il confronto possa concludersi senza una soluzione definitiva, ma con una comprensione più profonda del problema. Uscire da una discussione con una posizione diversa da quella iniziale non è una sconfitta, ma uno degli esiti più coerenti di un dialogo razionale.

Le strutture fondate su verità non negoziabili rendono questo atteggiamento difficile, perché l'ammissione dell'errore non riguarda più una singola tesi, ma l'intero sistema che la sostiene. In questi casi, il confronto tende a perdere la sua funzione conoscitiva e a trasformarsi in una difesa identitaria.

Rivendicare l'onestà intellettuale, da parte propria e dell'interlocutore, significa quindi non pretendere di avere l'ultima parola, ma mantenere aperta la possibilità che il dialogo produca cambiamento, anche quando questo cambiamento non è immediato né simmetrico.

6.2 Incongruenza di fondo

Il secondo problema è, probabilmente, il punto più significativo di tutto il mio percorso.

Come abbiamo visto, avere fede in un Dio imperscrutabile, indefinibile e non dimostrabile non è di per sé una contraddizione. Anzi, sul piano filosofico, è una posizione legittima: ammette esplicitamente i limiti della ragione e rinuncia a pretendere dimostrazioni dove non possono esserci.

Tuttavia, qui emerge un passaggio ulteriore che merita attenzione.

Quando si parla di fede, quasi nessuno dice di credere in un Dio totalmente indecifrabile e privo di contenuti, ma fa riferimento a un Dio descritto nei testi sacri. Nel caso del cristianesimo, questo significa credere in Gesù, nelle sue parole, nelle sue azioni e negli eventi narrati nel Vecchio e nel Nuovo Testamento.

In questo capitolo prenderò come esempio la tradizione cristiano-cattolica, perché è quella culturalmente a me più vicina, ma un discorso analogo potrebbe essere fatto per molte altre tradizioni religiose.

Fino a questo punto abbiamo detto che un Dio non definibile, non dimostrabile, oltre la ragione e il linguaggio, non è impossibile. Proprio perché sfugge a ogni definizione, questo Dio non può essere provato, ma nemmeno descritto in dettaglio.

Il problema è che il Dio dei testi sacri non è questo Dio.

Il Dio biblico parla, agisce, compie miracoli, entra nella storia, prende decisioni, esprime volontà precise. I testi riportano eventi, luoghi, nomi, date e testimoni. Si tratta, a tutti gli effetti, di contenuti narrativi e storici.

Qui nasce la tensione.

Se il credente afferma che Dio non può essere dimostrato, che è un mistero da accogliere con fede ma subito dopo afferma di credere in Gesù che è nato, ha predicato, è morto ed è risorto entra in un'incoerenza concettuale.

Questi non sono concetti astratti: sono affermazioni su eventi concreti, che fanno riferimento al mondo e alla storia.

Questo non equivale a negare l'esistenza storica di Gesù, ma un conto sono i dati storici che ci dicono che sia esistito e un'altra cosa è l'interpretazione teologica del dire che sia Dio.

Ed è qui il punto cruciale.

Se la fede si fonda su eventi storici specifici, allora quei contenuti rientrano inevitabilmente nel campo dell'indagine storica e razionale. Possono essere analizzati, discussi, messi in dubbio o interpretati in modi diversi.

Se invece Dio è, per definizione, oltre ogni conoscenza e definizione, allora non possiamo affermare nulla di specifico su ciò che ha fatto, detto o voluto.

Come può Dio essere oltre la conoscenza e, allo stesso tempo, essere conosciuto attraverso azioni, intenzioni ed eventi precisi?

Questa è una tensione filosofica profonda: due immagini di Dio vengono sovrapposte senza che il passaggio dall'una all'altra venga giustificato.

Posso comprendere le ragioni umane e psicologiche di questa sovrapposizione poiché un Dio totalmente imperscrutabile è difficile da vivere, mentre un Dio narrato, incarnato e personale è più vicino all'esperienza umana.

Ma comprendere una ragione non significa risolvere un problema concettuale.

A questo punto un teologo preparato avrebbe una risposta pronta, e non da poco. Direbbe che il problema che sto sollevando esiste da secoli e ha una soluzione classica:

quando parliamo di Dio non usiamo le parole nel loro senso letterale, ma per analogia. Quando diciamo che Dio è «buono», o che «parla», non intendiamo esattamente ciò che intenderemmo per un essere umano, ma qualcosa di simile, adattato alla nostra capacità di comprendere.

È l'idea, che risale a Tommaso d'Aquino, del linguaggio analogico: la rivelazione sarebbe Dio che si abbassa al nostro linguaggio per farsi capire, senza per questo restare davvero racchiuso in esso.[35]

È una risposta che in parte, funziona. Per gli attributi generali, come «Dio è buono» o «Dio è giusto», l'analogia regge: possiamo intendere quelle parole in un senso più alto e sfumato, senza cadere in contraddizione.

Ma c'è un punto preciso in cui l'analogia perde ogni presa: gli eventi storici.

La fede cristiana non si limita a dire che Dio è «buono» in senso analogico. Dice che un uomo è nato in un certo luogo, sotto un certo imperatore, che ha pronunciato certe frasi, che è morto crocifisso e che il terzo giorno è tornato in vita. Questi non sono attributi da interpretare con delicatezza: sono affermazioni su fatti. E un fatto o è accaduto o non è accaduto. Non esiste un senso «analogico» in cui qualcuno risorge: o il sepolcro era vuoto, o non lo era.

L'analogia, insomma, può forse salvare il Dio dei filosofi, quello di cui si parla per approssimazioni. Ma non salva il Dio dei racconti, quello che entra nella storia con nomi, date e testimoni. Il salto dall'uno all'altro, cioè da un Dio di cui non possiamo dire nulla di preciso a un Dio di cui si raccontano azioni precisissime, resta esattamente dov'era: ingiustificato.

Questa distinzione concettuale è necessaria: tra ciò che può essere giustificato razionalmente e ciò che viene accettato per fede. Senza questa distinzione, il discorso diventa confuso e si finisce per attribuire alla ragione ciò che appartiene alla fede, o viceversa.

La posizione fideistica è coerente solo a condizione di rinunciare a ogni pretesa dimostrativa. Ma nel momento in cui la fede si appoggia a eventi storici specifici e li presenta come rivelazione divina, essa rientra inevitabilmente nel campo della valutazione razionale e storica.

Non si può allo stesso tempo affermare l'imperscrutabilità assoluta di Dio e fondare la fede su contenuti narrativi concreti senza accettare una tensione filosofica irrisolta.

6.3 La fede nello spazio sociale

Il terzo punto critico emerge nel momento in cui la fede smette di essere una scelta personale e pretende di assumere un ruolo pubblico e normativo.

Non parliamo più, quindi, della fede come atto interiore o esistenziale, ma della fede come:

- verità universale,
- criterio vincolante per tutti,
- fondamento di giudizi morali, politici o giuridici.

È qui che avviene un passaggio concettualmente delicato.

Se una credenza non è dimostrabile razionalmente, allora non può essere imposta razionalmente.

Il problema, quindi, non è la fede in sé, ma il momento in cui ciò che viene accettato per fede viene trattato come se fosse indiscutibile per tutti.

Da questo punto in poi, la fede produce conseguenze che vanno ben oltre la sfera privata come orientare norme morali, giustificare comportamenti e genera inclusioni ed esclusioni sociali.

In uno spazio pubblico pluralista, una norma può essere vincolante per tutti solo se è giustificabile con ragioni condivisibili anche da chi non accetta una determinata fede.

Facciamo qualche esempio.

Prendiamo alcune affermazioni tipiche del linguaggio religioso:

- “Dio è la Verità”
- “Gesù è la Via, la Verità e la Vita”

- “Questa è la legge morale voluta da Dio”

Queste affermazioni hanno senso all’interno della fede, ma pongono un problema quando vengono estese a chi quella fede non la condivide.

Se io credo, per fede, che Gesù sia la verità ultima, sono perfettamente libero di farlo.

Ma nel momento in cui questa convinzione diventa il criterio per giudicare le scelte morali o civili di tutti, il discorso cambia.

La domanda diventa inevitabile:

> Con quale diritto ciò che non è dimostrabile razionalmente diventa normativo per chi non lo accetta?

Qui emerge un’altra tensione importante che ricalca il punto espresso nel sottocapitolo precedente.

Il credente afferma che crede in un dio imperscrutabile, oltre la ragione e non definibile attraverso la fede, però, da questo Dio indecifrabile derivano norme estremamente precise, come sull’aborto, sulla sessualità, sull’omosessualità, sul fine della vita o sul comportamento “ordinato” o “disordinato”.

Il punto, però, è ormai chiaro: si passa da un Dio che “non possiamo comprendere” a un sistema morale che pretende di stabilire che cosa tutti dovrebbero fare, spesso con grande dettaglio.

Questo passaggio non è logicamente automatico e richiede una giustificazione ulteriore che spesso non viene fornita, finendo per semplificare o ridurre questioni etiche estremamente complesse a enunciati categorici.

Proprio su questi temi tornerò con maggiore dettaglio nel prossimo capitolo.

Quando si afferma, per esempio, che l'aborto è intrinsecamente sbagliato, l'omosessualità è un comportamento "disordinato" o che solo un certo modello di famiglia è moralmente legittimo, non si sta più esprimendo una fede personale, ma **un giudizio normativo che pretende validità universale**.

Ma se il fondamento ultimo di questi giudizi è solo una rivelazione accettata per fede, allora chi non condivide quella fede non ha alcun motivo razionale per accettare quelle conclusioni e imporre significa chiedere a qualcuno di vivere secondo una premessa che egli non accetta.

Il problema, dunque, non è credere ma nasce quando una fede ammette di non essere dimostrabile ma pretende di fondare norme obbligatorie per tutti.

In quel momento si crea una frattura tra ciò che è legittimo credere e ciò che è legittimo imporre.

Una società pluralista può accogliere la fede come esperienza personale, comunitaria e simbolica, ma non può fondare le proprie regole comuni su ciò che, per ammissione dello stesso credente, non è dimostrabile.

Dire questo non significa che "tutto è relativo" o che "nulla vale", anzi, ma significa solo che le norme che valgono per tutti devono poggiare su ragioni accessibili a tutti, non su atti di fede particolari.

La fede, quando entra nello spazio pubblico, deve accettare il confronto con la ragione condivisa.

6.4 La scommessa di Pascal

C'è un ultimo argomento da affrontare, perché salta fuori quasi sempre e ha un'aria di gran buon senso. È la cosiddetta scommessa di Pascal, dal nome del matematico e filosofo che la formulò nel Seicento. Suona più o meno così: credere conviene.

Se Dio esiste e tu credi, guadagni tutto.

Se non esiste, non perdi quasi nulla.

Se invece non credi e Dio esiste, rischi di perdere tutto. Quindi, nel dubbio, conviene credere.[36]

Detta così sembra imbattibile, ma ha almeno tre problemi seri.

Il primo: quale Dio? La scommessa vale identica per qualunque divinità che prometta un premio ai fedeli e una punizione ai non credenti. Puntare sul Dio cristiano non è più sicuro che puntare su Allah, o su un dio geloso di cui non abbiamo mai sentito parlare, che magari punisce proprio chi ha creduto in un altro. La scommessa non ti dice su quale tavolo giocare.

Il secondo: non si può davvero scegliere di credere per convenienza. Posso decidere di comportarmi come se credessi, ma la fede autentica non è un interruttore che accendo perché mi conviene. E un Dio onnisciente, presumibilmente, noterebbe la differenza tra chi crede e chi finge di credere per fare un buon affare.

Il terzo: la scommessa dà per scontato che credere non costi nulla in questa vita, e non è vero. Una fede può orientare scelte, imporre rinunce, cambiare il modo in cui giudichiamo noi stessi e gli altri. Presentare la posta come «tutto da guadagnare, niente da perdere» significa truccare i numeri in partenza.

In fondo, la scommessa di Pascal non è un argomento sull'esistenza di Dio: è un argomento sulla convenienza di

credere. E le due cose, come ho cercato di mostrare in tutto il libro, è bene tenerle separate.

La fede non è un errore né una colpa. Diventa un problema solo quando pretende di sostituirsi alla ragione: si prende un ruolo che lei stessa ammette di non poter giustificare, e che per sua natura non può sostenere.

Capitolo 7: E Se Dio Esistesse?

Giunti a questo punto del percorso, è possibile fare una precisazione metodologica fondamentale sul piano dell'analisi che adotteremo da qui in avanti.

Nei capitoli precedenti abbiamo cercato di fondare l'esistenza di Dio attraverso prove empiriche e razionali: osservando il mondo, analizzandone le leggi, la complessità, e infine ricorrendo ad argomenti logici e filosofici. Abbiamo visto che nessuna di queste strade conduce a una dimostrazione razionalmente vincolante. Non perché tali argomenti siano privi di interesse, ma perché non sono sufficienti a fondare una certezza condivisibile giustificata da ragioni accessibili a tutti.

Con il capitolo precedente, come già detto la questione delle *prove* ha raggiunto il suo limite.

Per ovvie ragioni non ho trattato ogni singola argomentazione, ma ho raggruppato i macro-temi scendendo nel particolare quando necessario poiché le argomentazioni che non ho trattato sono di natura simile.

A questo punto, però, il discorso non è affatto terminato.

In questo capitolo propongo di cambiare prospettiva e di assumere per ipotesi ciò che finora non è stato dimostrato: che Dio esista.

Di solito si parla non solo che esista un dio, ma anche che sia buono e che voglia indicare all'essere umano ciò che è moralmente giusto, ma andiamo con ordine, ne parlerò più avanti, nel paragrafo dedicato al problema del male.

Questo passaggio non ha lo scopo di "salvare" l'idea di Dio dopo il fallimento delle prove, ma di porre una nuova domanda, diversa e più concreta:

Anche ammettendo l'esistenza di Dio, come vengono tradotte le sue presunte leggi morali nella realtà umana?

7.1 Da Dio alle Norme

A questo punto, il problema non è più *se* Dio esista, ma come le norme che gli vengono attribuite vengano formulate, applicate e giustificate nella vita individuale e sociale.

Quindi dobbiamo distinguere tra Dio, Testi Sacri, Interpretazione e Norme.

È su questo terreno che si apre ora l'analisi.

Infatti, se Dio è inteso come assoluto, infinito e trascendente, allora ciò che da Lui proviene dovrebbe, almeno in linea di principio, riflettere questa perfezione.

Tuttavia, le norme religiose non agiscono in un vuoto astratto, ma vengono applicate a esseri umani che non sono assoluti, né infiniti, né semplici.

La vita umana è attraversata da una complessità estrema: fattori biologici, psicologici, sociali, culturali, storici e conflitti di valori spesso difficilmente conciliabili.

Questa complessità raramente si lascia ridurre a una morale binaria del tipo "giusto/sbagliato" valida in ogni caso e per ogni individuo.

Eppure, molte tradizioni religiose tendono a trasformare il riferimento a Dio in norme morali rigide, universali e immutabili, presentate come valide per tutti e in ogni situazione.

Il punto cruciale è che questo passaggio non è diretto, ma attraversa una catena lunga e fragile di mediazioni:

1. Dio esiste (concesso per ipotesi)
2. Dio vuole il bene dell'uomo
3. Dio comunica questa volontà
4. Questa comunicazione viene fissata in testi

5. I testi vengono interpretati da esseri umani
6. Le interpretazioni diventano dottrina
7. La dottrina viene tradotta in norme
8. Le norme vengono applicate a casi concreti

Ogni passaggio introduce interpretazione, contesto storico, linguaggio, potere istituzionale e limite umano.

Il problema emerge quando, al termine di questa catena, le norme risultanti vengono presentate come se fossero direttamente e infallibilmente volute da Dio, cancellando o ignorando tutte le mediazioni che le hanno prodotte.

È proprio questa rimozione della distanza tra Dio e la norma a rendere problematico il discorso morale religioso: ciò che è il risultato di interpretazioni storiche e umane viene spesso trattato come assoluto, immutabile e sottratto a ogni revisione critica.

7.2 Il testo sacro come prima mediazione

Assumiamo, per ipotesi, che Dio esista e che abbia voluto comunicare qualcosa all'essere umano.

A questo punto, il primo problema non riguarda Dio, ma il mezzo attraverso cui questa comunicazione ci arriva.

Un punto importante da sottolineare visto il lavoro svolto finora:

I testi sacri non sono manuali scientifici né trattati filosofici nel senso moderno del termine.

La loro funzione originaria non è quella di spiegare il funzionamento del mondo o di fornire dimostrazioni razionali, ma di offrire una cornice di significato entro cui l'uomo possa interpretare la propria esistenza, il dolore, la speranza e la morte.

Tuttavia, nel corso della storia, questi testi sono stati spesso utilizzati impropriamente come strumenti di spiegazione naturale o come fondamenti di sistemi filosofici, soprattutto in epoche in cui le distinzioni tra sapere scientifico, riflessione metafisica e interpretazione religiosa non erano ancora chiaramente delineate.

Ora, nel caso della tradizione cristiana, questo mezzo è la Bibbia.

Qui è fondamentale essere precisi: la Bibbia non è un singolo libro, ma una raccolta di testi molto diversi tra loro, scritti in epoche differenti, da autori differenti, in contesti culturali, linguistici e storici profondamente lontani dal nostro.

Essa comprende generi eterogenei: narrazioni, leggi, poesie, testi sapienziali, profezie, genealogie, lettere e racconti simbolici. Non nasce come un'opera sistematica né

come un manuale morale unitario, ma come un insieme stratificato di tradizioni.

Inoltre, nel corso dei secoli, questi testi sono stati trasmessi, copiati, tradotti e interpretati. Molti di essi hanno avuto una lunga fase di trasmissione orale prima di essere fissati per iscritto. Successivamente sono passati attraverso traduzioni diverse, revisioni, selezioni canoniche e interpretazioni teologiche che ne hanno influenzato il significato.

Tutto questo non è una scoperta polemica o anticlericale: è un dato ampiamente riconosciuto dalla teologia biblica moderna e dall'esegesi storica.[37]

Il punto, dunque, non è negare il valore religioso o simbolico della Bibbia, ma riconoscere un fatto metodologico essenziale: la Bibbia non può essere trattata come una trascrizione diretta, univoca e infallibile della volontà divina.

Essa è già, in sé, una prima mediazione umana: un prodotto storico, linguistico e culturale attraverso cui, secondo la fede, Dio avrebbe parlato, ma che resta inevitabilmente segnato dai limiti di chi lo ha scritto, trasmesso e interpretato.

Questo ha una conseguenza cruciale per il discorso morale: se la fonte primaria è già plurale, stratificata e interpretativa, allora il passaggio da Dio a norme morali universali e immutabili non può essere automatico né privo di problemi.

7.3 L'immagine di Dio nei testi biblici

Dopo aver visto che la Bibbia è già una prima mediazione umana, emerge un secondo problema ancora più profondo: l'immagine di Dio che emerge dai testi biblici non è univoca.

All'inizio di questo capitolo abbiamo parlato del fatto che assumiamo che Dio esista e una tesi tipica di molte tradizioni teologiche è che sia anche buono.

Se Dio fosse perfetto, immutabile, buono e assoluto, ci si aspetterebbe che la sua rappresentazione nei testi sacri rifletta queste caratteristiche in modo coerente.

Ma questo non è ciò che troviamo.

Nei testi biblici, Dio appare sotto forme molto diverse, talvolta persino in tensione tra loro. Non si tratta di differenze marginali, ma di rappresentazioni profondamente divergenti del carattere, delle intenzioni e del comportamento divino.

In numerosi passi dell'Antico Testamento, Dio appare come un essere che ordina stermini, punisce collettivamente interi popoli, infligge sofferenze estreme e utilizza la violenza come strumento legittimo e addirittura giusto.

Vengono narrati episodi in cui Dio distrugge città intere, punisce non solo i colpevoli ma anche innocenti, colpisce duramente chi disobbedisce, anche per trasgressioni minime.

Ecco alcuni esempi che non utilizzo per scandalizzare, ma che mostrano un problema strutturale: il fatto che l'immagine di Dio non sia univoca nei testi canonici.

Un primo esempio emblematico è quello della distruzione di Sodoma e Gomorra (Genesi 19), dove due intere città vengono annientate con fuoco e zolfo, e questo nonostante poco prima Abramo avesse ottenuto da Dio la promessa di

risparmiarle se vi si fossero trovati anche solo dieci giusti (Genesi 18)[38]

Un'analoga distruzione totale compare nel racconto del diluvio universale (Genesi 6–7), dove l'umanità quasi intera, insieme agli animali, viene sterminata a causa della corruzione morale generale.

Questa logica di distruzione indiscriminata ritorna anche nei testi storici. Nel libro di Giosuè, ad esempio, la conquista di Gerico si conclude con l'ordine di votare allo sterminio uomini, donne, giovani, vecchi e perfino animali (Giosuè 6,20–21).

Nel Deuteronomio si trova un comando ancora più esplicito: "*non lascerai in vita nulla che respiri*" (Deuteronomio 20,16–17).

Accanto alla distruzione totale, emerge frequentemente il tema della punizione collettiva, dove la colpa di pochi ricade su molti.

Durante l'episodio delle piaghe d'Egitto, Dio colpisce a morte tutti i primogeniti egiziani (Esodo 12), inclusi figli di schiavi e famiglie estranee alle decisioni del faraone.

Quando il faraone sembra convincersi di lasciare andare il popolo d'Israele, è proprio lui a "rendere ostinato il cuore del faraone" (Esodo 9:12, 10:20, 11:10, 14:4).

In un altro episodio, per un errore commesso dal re Davide, il censimento del popolo, Dio manda una pestilenza che uccide settantamila israeliti (2 Samuele 24).

Non mancano poi episodi di punizioni estreme per trasgressioni minime o rituali.

In Numeri 15, un uomo viene lapidato a morte per aver raccolto legna di sabato.

In 2 Samuele 6, Uzzah viene colpito a morte per aver toccato l'Arca dell'Alleanza nel tentativo di impedirne la caduta.

Anche nel Nuovo Testamento emergono episodi e immagini che risultano moralmente problematici, soprattutto se il testo viene utilizzato come fonte normativa universale.

Un caso particolarmente emblematico è quello di Anania e Saffira. I due coniugi mentono alla comunità apostolica riguardo al ricavato della vendita di un terreno e, dopo essere stati rimproverati da Pietro, cadono morti all'istante.

Non vi è processo, non vi è possibilità di pentimento, né proporzione evidente tra la colpa, una menzogna economica, e la punizione, che è immediata e definitiva. L'episodio viene presentato come un atto esemplare, volto a incutere timore nella comunità. Questo solleva interrogativi seri sulla compatibilità tra giustizia, misericordia e punizione assoluta.

Un altro episodio significativo è quello della maledizione del fico. Gesù, avendo fame, si avvicina a un albero che non produce frutti (il testo stesso precisa che non era stagione di fichi) e lo maledice, facendolo seccare. Anche interpretando l'episodio in chiave simbolica, resta il fatto che nel racconto viene inflitta una punizione a un soggetto privo di responsabilità morale. Il gesto appare punitivo e sproporzionato, e difficilmente conciliabile con un ideale morale lineare.

Numerosi passaggi evangelici contengono inoltre minacce di punizione eterna. Gesù parla ripetutamente di fuoco eterno, di dannazione senza fine, di pianto e stridore di denti. Il problema non è solo teologico, ma etico: una pena infinita inflitta per colpe finite e umane introduce una sproporzione radicale tra errore e conseguenza. Anche quando questi linguaggi vengono letti in modo metaforico, resta una forte componente coercitiva e punitiva nel messaggio.

In altri casi, il messaggio evangelico introduce divisioni profonde nei rapporti umani fondamentali. Gesù afferma di

non essere venuto a portare la pace, ma la spada, e descrive una fede che separa figli da padri, madri da figlie, famiglie da famiglie.

La fede diventa così un criterio che può giustificare la rottura dei legami affettivi primari, subordinando l'etica relazionale a un'appartenenza religiosa assoluta.

Un ulteriore episodio problematico riguarda l'incontro con la donna cananea. Inizialmente Gesù rifiuta di aiutarla, motivando il rifiuto con la sua appartenenza etnica e utilizzando un linguaggio che la paragona implicitamente a un cane. Solo dopo l'insistenza della donna, Gesù cambia atteggiamento.

L'episodio mostra una dinamica di esclusione iniziale e una successiva revisione della posizione, mettendo in luce una tensione tra universalismo morale e particolarismo culturale.

Di fronte ai passaggi Biblici problematici una risposta frequente è che essi vadano letti in modo simbolico, non letterale.

Questa obiezione, però, non risolve il problema, ma lo sposta.

In primo luogo, il fatto che un testo sia simbolico non lo rende moralmente neutro. I simboli trasmettono comunque valori, immagini del bene e del male, concezioni della colpa e della punizione. Un inferno simbolico resta il simbolo di una punizione assoluta.

In secondo luogo, il simbolismo apre una questione decisiva: chi stabilisce cosa è simbolico e cosa no?

Nei testi sacri non esiste un criterio chiaro e univoco. La distinzione tra letterale e simbolico è stata storicamente operata da esseri umani, in contesti diversi, con sensibilità morali diverse. Questo rende evidente che l'interpretazione è una mediazione umana, non un dato immediato della rivelazione.

C'è poi un problema ulteriore: se un passo diventa simbolico prevalentemente quando risulta moralmente imbarazzante, mentre altri vengono mantenuti letterali, allora il criterio non è più il testo, ma la morale di chi interpreta. In questo caso, non è la Scrittura a fondare la morale, ma è la morale (esterna al testo) a decidere come il testo vada letto.

Se un testo sacro deve essere continuamente selezionato, reinterpretato e corretto per risultare moralmente accettabile, allora non può essere considerato una guida morale perfetta, immediata e infallibile.

Può avere valore simbolico, spirituale o culturale, ma non può fondare norme universali senza un lavoro critico che è razionale e umano, non rivelativo.

Attenzione però, non è mia intenzione stabilire se Gesù fosse moralmente buono o meno.

Dunque, il punto centrale non è stabilire se questi testi vadano letti letteralmente, simbolicamente o storicamente. Il punto non è neanche che questi siano gli unici testi presenti all'interno della Bibbia, anzi.

Ma il punto è che questi contenuti esistono, sono canonici e hanno avuto, e continuano ad avere, un enorme peso normativo nella costruzione delle dottrine religiose.

Se le norme morali di una religione derivano, direttamente o indirettamente, da testi che presentano immagini così variabili e storicamente situate di Dio, allora il passaggio da Dio alla norma morale non può essere considerato immediato, infallibile o privo di mediazioni umane.

Questo non dimostra che Dio non esista né che la Bibbia sia un testo intrinsecamente violento o amorale, ma mostra che le norme morali attribuite a Dio nei testi sacri riflettono profondamente il contesto culturale, storico e umano in cui quei testi sono stati scritti.

Ed è proprio qui che nasce il problema filosofico: se anche Dio esistesse, le leggi che gli vengono attribuite non possono essere assunte automaticamente come perfette, universali e immutabili, senza un enorme lavoro critico di interpretazione, revisione e confronto con la complessità reale della vita umana.

Per riassumere, il problema non è giudicare Dio secondo criteri umani, né "condannare" moralmente i testi sacri.

Il problema è epistemologico e logico.

Se l'immagine di Dio nei testi sacri è plurale, storicamente situata, talvolta incoerente e profondamente antropomorfica allora non può essere trattata come una descrizione diretta e infallibile della natura divina.

Più ragionevolmente, essa riflette la visione del mondo delle comunità che hanno prodotto quei testi, il loro contesto storico, i loro valori morali, le loro paure, speranze e strutture sociali.

Se l'immagine di Dio nei testi cambia nel tempo, se riflette contesti culturali differenti e se contiene elementi tra loro in tensione, allora non è possibile derivare da essa un sistema morale assoluto, immutabile e valido per ogni epoca senza un ulteriore livello di selezione e interpretazione.

E questo livello non è divino, ma umano.

Troppo umano.

7.4 Dalle Scritture alla morale contemporanea

A questo punto dell'analisi è possibile fare un passo ulteriore.

Abbiamo visto che il testo biblico, per la sua natura storica, plurale e narrativa, non consente di derivare direttamente un sistema morale assoluto, coerente e valido per ogni epoca.

Proprio per questo, le tradizioni religiose non si fermano alla Scrittura, ma sviluppano dottrine ufficiali.

Nel caso del cristianesimo cattolico, questo ruolo è svolto dal Catechismo della Chiesa Cattolica, che non si presenta come una semplice raccolta di citazioni bibliche, ma come una sistematizzazione normativa della fede.

La Bibbia non pretende di offrire un codice morale completo e astratto ma il Catechismo invece sì.

Esso seleziona alcuni testi, li interpreta secondo una tradizione teologica precisa, li integra con categorie filosofiche e li trasforma in norme universali, valide per ogni persona, in ogni contesto storico.

Questo processo ha una funzione chiara: ridurre la complessità, ridurre l'ambiguità del testo, ridurre le tensioni interne, ridurre i casi limite, ridurre i conflitti tra valori.

Ma questa riduzione ha un costo davvero tanto grande che soprattutto in epoca moderna viene dibattuto spesso quando si parla di temi sociali e morali estremamente complessi che coinvolgono biologia, psicologia, relazioni, sofferenza, contesto sociale e condizioni concrete.

Paradossalmente, mentre la dottrina pretende maggiore certezza e universalità, si fonda sempre meno su una rivelazione immediata e sempre più su scelte interpretative, storicamente situate e culturalmente condizionate.

In questo senso, il problema non è solo che il testo sacro non fornisca una morale assoluta.

È che nemmeno la dottrina che pretende di "chiarirlo" riesce a farlo senza semplificare eccessivamente la realtà umana.

Ed è proprio su questo terreno, quando norme astratte vengono applicate a vite concrete, che emergono le tensioni più evidenti, come nel caso dell'aborto, dell'omosessualità e di molte questioni bioetiche contemporanee.

Un esempio emblematico è quello dell'aborto.

Contrariamente a una convinzione diffusa, la Bibbia non contiene una condanna esplicita dell'aborto nel senso moderno del termine. I testi riflettono una concezione della vita e della persona legata alla nascita, al respiro e alla discendenza, più che a una nozione biologica di embrione come individuo autonomo.

Un passo spesso citato è Esodo 21:22-23, dove si distingue tra la perdita del feto, punita con un risarcimento economico e la morte della donna, che comporta la pena per la vita. In questo contesto, il feto non è equiparato giuridicamente a una persona già nata.

Va detto, per correttezza, che la traduzione di questo passo è discussa: alcuni studiosi leggono «parto prematuro» al posto di «perdita del feto», e la versione greca dei Settanta differisce da quella ebraica. Ma anche nella lettura più favorevole alla posizione della Chiesa, il testo non contiene la condanna assoluta e senza eccezioni elaborata solo in seguito.[39]

Questo non significa che il testo sia "pro-aborto", né che possa essere usato per giustificare posizioni etiche contemporanee. Significa però qualcosa di molto preciso: la condanna assoluta dell'aborto non deriva direttamente e inevitabilmente dal testo biblico, ma da elaborazioni teologiche successive.

La posizione attuale della Chiesa cattolica, espressa nel Catechismo della Chiesa Cattolica, afferma l'illiceità morale di ogni aborto fin dal concepimento. Tuttavia, questa formulazione non coincide né con il testo biblico né con l'intera tradizione teologica storica.[40]

Ad esempio, Tommaso d'Aquino sosteneva la teoria dell'animazione progressiva, secondo cui il feto non è persona umana in senso pieno nelle prime fasi dello sviluppo.

Questo non rende Tommaso "favorevole all'aborto", ma mostra chiaramente che la nozione di persona non è sempre stata intesa come oggi.[41]

Di fatto, la bioetica contemporanea riconosce che l'aborto è una questione intrinsecamente complessa, che coinvolge diritti in conflitto, salute fisica e mentale, condizioni psicologiche, contesti sociali e situazioni limite. Ridurla a un divieto assoluto e invariabile significa ignorare la complessità reale dell'esperienza umana.

Per approfondimenti ho scritto un testo anche sulla questione dell'aborto, quindi evito di introdurla anche qui.

Infine, un altro esempio ancora oggi molto discusso è l'omosessualità.

Questo argomento è molto ampio e complesso poiché coinvolge elementi come biologia, psicologia, identità personale e relazioni affettive.

Dal punto di vista biologico, oggi esiste un ampio consenso sul fatto che l'orientamento sessuale non sia una scelta volontaria, né un comportamento appreso in senso semplice.[42]

Numerosi studi mostrano che l'omosessualità è associata a una combinazione complessa di fattori genetici, ormonali e neurobiologici, e che emerge spontaneamente nella popolazione umana con una frequenza stabile, trasversale alle culture e alle epoche storiche.[43]

Questo significa che l'omosessualità non è una decisione morale, ma una variazione naturale dell'esperienza umana.

Dal punto di vista psicologico, la questione è ancora più chiara.

Già nel 1973, l'American Psychiatric Association ha rimosso l'omosessualità dall'elenco dei disturbi mentali, riconoscendo che non esiste alcuna evidenza scientifica che la colleghi a disfunzioni psicologiche, morali o relazionali.[44]

Le principali associazioni psicologiche internazionali concordano oggi su alcuni punti fondamentali:

- l'omosessualità è una variante normale dell'orientamento sessuale umano.
- non è associata a maggiore instabilità mentale.
- il disagio psicologico che talvolta emerge è prodotto dallo stigma sociale, non dall'orientamento in sé.

In altre parole, ciò che genera sofferenza non è essere omosessuali, ma vivere in un contesto che considera quell'identità sbagliata, disordinata o moralmente inferiore.[45]

Ed è qui che emerge la tensione con la dottrina religiosa.

Nel linguaggio ufficiale della Chiesa cattolica, l'omosessualità viene definita non come peccato in sé, ma come "inclinazione oggettivamente disordinata", mentre gli atti omosessuali sono considerati moralmente illeciti.[46]

Ma qui abbiamo un bel problema, perché dire che un orientamento non scelto, non patologico e radicato nella struttura della persona sia "disordinato" significa applicare una categoria morale astratta a una realtà umana concreta, senza tener conto della sua natura.

Il disordine, in questo contesto, non viene definito a partire dal benessere della persona, dalla qualità delle

relazioni o dalla riduzione della sofferenza, ma da un modello teleologico prestabilito della sessualità, fondato su una specifica concezione della "legge naturale".

Ma questo modello non è un dato rivelato immediato: è una costruzione filosofico-teologica, storicamente situata, che riflette una particolare visione antropologica.

Il problema, dunque, non è la fede, né l'idea che una religione proponga un proprio ideale etico.

Il problema nasce quando:

- una norma astratta viene applicata senza mediazioni a persone reali
- si chiede a individui di rinunciare a una dimensione fondamentale della propria identità in nome di un principio che non possono razionalmente giustificare
- si produce sofferenza concreta appellandosi a un bene morale teorico

Qui riemerge con forza il punto già visto nei capitoli precedenti:

la dottrina semplifica ciò che la realtà rende complesso.

La vita affettiva e relazionale non si lascia ridurre facilmente a categorie binarie come "ordinato/disordinato", "lecito/illecito", soprattutto quando ciò che è in gioco è l'identità profonda di una persona.

A questo punto credo che il quadro sia sufficientemente chiaro.

Questa mia analisi ha mostrato che il problema non è Dio in quanto tale, ma la catena di mediazioni attraverso cui le sue presunte volontà diventano norme umane.

Riassumendo abbiamo visto che:

- i testi sacri sono prodotti storici, plurali, stratificati e culturalmente situati

- l'immagine di Dio che emerge da essi è non univoca, talvolta in tensione interna

- le dottrine religiose non derivano direttamente dal testo, ma da processi interpretativi successivi, spesso molto distanti dal contesto originario

- ciò che viene presentato come legge divina immutabile richiede, nei fatti, continui aggiustamenti, selezioni e reinterpretazioni per restare moralmente accettabile.

La vita morale umana è troppo complessa per essere ridotta a norme semplici, rigide e universalmente applicabili senza perdita di senso, giustizia e proporzione.

Questo non implica che tutto sia relativo e non implica che non esistano il bene e il male.

Implica qualcosa di più preciso e più esigente:

le norme che pretendono validità universale devono essere giustificabili anche sul piano umano, razionale e contestuale, non solo per riferimento a un'autorità trascendente.

Quando questo passaggio non avviene, la religione smette di orientare la coscienza e comincia a sostituirsi ad essa, trasformando la morale in obbedienza piuttosto che in responsabilità.

La fede può offrire senso, ispirazione e orientamento personale.

Ma quando pretende di diventare una legge rigida che ignora la complessità reale dell'esperienza umana, entra in conflitto non con l'ateismo, ma con la struttura stessa della vita morale.

Ed è qui che la filosofia non nega la fede.

La richiama a un compito più difficile e più onesto: riconoscere i propri limiti.

7.5 E se Dio fosse buono? Il problema del male

All'inizio di questo capitolo abbiamo concesso, per ipotesi, non solo che Dio esista, ma anche che sia buono.

È il momento di prendere sul serio quella seconda parte, perché nasconde l'obiezione più antica e più difficile di tutte. E questa volta l'obiezione non è a favore di Dio, ma contro: è probabilmente l'argomento più forte che l'ateismo abbia mai prodotto.

Il problema si riassume in una domanda che si fa risalire a Epicuro, più di duemila anni fa.

Se Dio è buono, vuole eliminare il male. Se è onnipotente, può farlo. Eppure, il male c'è.

Allora, o vuole eliminarlo e non può, e non è onnipotente; o può e non vuole, e non è buono; o non vuole né può, e allora perché chiamarlo Dio?

Detta in modo ancora più semplice: le tre qualità che di solito si attribuiscono a Dio, cioè che sia buono, che sappia tutto e che possa tutto, sembrano difficili da tenere insieme con un mondo pieno di sofferenza.[47]

Conviene distinguere due tipi di male.

C'è il male che facciamo noi: guerre, violenze, crudeltà.

E c'è il male che non dipende da nessuno: terremoti, malattie, un bambino che nasce con una condizione che lo farà soffrire per tutta la vita. La distinzione è importante, perché le risposte che funzionano per il primo tipo di male non funzionano per il secondo.

C'è poi una versione più sottile e, secondo me, più efficace. Non dice che Dio e il male siano logicamente incompatibili, ma qualcosa di più modesto: la quantità e il tipo di sofferenza che vediamo nel mondo sono un indizio

contro l'esistenza di un Dio buono. Non una prova definitiva, ma un peso sulla bilancia. Pensiamo alla sofferenza degli animali, durata milioni di anni prima ancora che comparisse un essere umano capace di peccare. A cosa serviva? Di chi era la colpa?

Chi crede, ovviamente, ha delle risposte, e alcune sono tutt'altro che banali. I filosofi le chiamano teodicee, cioè tentativi di giustificare Dio di fronte al male. La più famosa è la difesa del libero arbitrio: Dio ci ha creati liberi, e la libertà vera include la possibilità di fare il male. Un mondo di marionette costrette a fare il bene non avrebbe alcun valore morale. Il male che facciamo, insomma, sarebbe il prezzo della nostra libertà.[48]

È una risposta seria e, per il male che dipende da noi, funziona abbastanza bene. Il problema è che non tocca l'altra metà.

Un terremoto non è un atto di libertà umana. Un tumore infantile non è il prezzo del libero arbitrio di nessuno. La difesa del libero arbitrio spiega, al massimo, la crudeltà degli uomini, ma lascia scoperto tutto il male naturale.

La seconda risposta prova a coprire proprio quel buco.

Dice: noi siamo piccoli, non vediamo il quadro completo. Ciò che a noi sembra male gratuito potrebbe servire, in un disegno che ci sfugge, a un bene più grande. Come un bambino non capisce perché il medico gli fa male con una puntura, così noi non capiremmo le ragioni di Dio.[49]

Anche questa ha una sua forza, ma si porta dietro un prezzo altissimo. Se davvero non possiamo giudicare cosa sia bene e cosa sia male dal nostro punto di vista, allora non possiamo più giudicare nulla: né dire che un genocidio è sbagliato, né sapere se, soccorrendo una persona, stiamo assecondando o ostacolando quel «disegno» superiore.

E soprattutto: se «buono», riferito a Dio, può convivere con qualsiasi orrore purché ci sia una ragione nascosta, allora la parola «buono» finisce per non dire più niente,

esattamente come abbiamo visto parlando del dilemma di *Eutifrone*.

Un Dio la cui bontà è compatibile con qualunque cosa non è un Dio di cui possiamo davvero dire che è buono.

Dove ci lascia tutto questo? Non con una dimostrazione che Dio non esiste. Le teodicee, per quanto costose, mostrano che dal male non segue con certezza logica l'inesistenza di Dio. Ma si rivelano anche insufficienti a dissolvere del tutto il problema: il male resta un peso reale sulla bilancia, un motivo serio di dubbio.

E qui, per onestà, devo applicare a me stesso lo stesso metro che ho usato per tutto il libro.

Come gli argomenti a favore di Dio non bastano a imporne l'esistenza, così il problema del male non basta a imporne l'inesistenza.

Introduce abbastanza dubbio da bloccare la certezza, non abbastanza da rovesciarla nell'altra direzione.

Chi lo usa per concludere «quindi Dio di sicuro non esiste» commette lo stesso errore di chi usa l'ordine dell'universo per concludere «quindi Dio di sicuro esiste»: scambia un indizio per una prova. La posizione che regge, ancora una volta, è quella di chi sospende il giudizio.

Capitolo 8: Conclusione

Giunti al termine di questo percorso, è possibile tornare alla domanda iniziale con uno sguardo più lucido e meno confuso.

Questo lavoro non nasce per rispondere definitivamente alla domanda *"Dio esiste?"*, ma per chiarire che cosa siamo razionalmente giustificati a credere, e che cosa invece appartiene ad altri ambiti dell'esperienza umana.

Nel capitolo zero ho chiarito le ragioni che mi hanno spinto a scrivere questo testo: il bisogno di ordine concettuale, di onestà intellettuale e di distinzione tra piani che troppo spesso vengono sovrapposti.

Alla luce del percorso svolto, spero di aver restituito almeno una parte di quella chiarezza.

Nel primo capitolo ho esplicitato il metodo di analisi che utilizzo: la logica e il metodo scientifico come strumenti fallibili ma condivisibili, aperti alla revisione e capaci di produrre conoscenza pubblica. Senza questi strumenti, molte delle affermazioni analizzate nei capitoli successivi non sarebbero nemmeno valutabili.

Nel secondo capitolo ho chiarito che cosa intendiamo quando parliamo dell'esistenza di Dio e perché l'onere della prova spetti a chi afferma tale esistenza.

Da lì in avanti, il lavoro si è sviluppato come un'analisi progressiva delle principali tipologie di argomentazioni: empiriche, razionali e fideistiche.

Le prove empiriche si sono rivelate insufficienti: non esistono evidenze osservabili, pubblicamente verificabili e non ambigue che permettano di attribuire un fenomeno naturale a un intervento divino piuttosto che a cause ignote, complesse o semplicemente non ancora comprese.

Le prove razionali, pur essendo spesso sofisticate e filosoficamente stimolanti, non producono conclusioni vincolanti: dipendono da premesse metafisiche forti, legittimamente contestabili, e non obbligano chi non le condivide ad accettarne le conclusioni.

Le prove della fede, infine, non sono prove nel senso razionale del termine: sono atti di affidamento esistenziale, legittimi sul piano personale, ma non trasferibili come giustificazioni universali.

A questo punto è possibile formulare una prima conclusione fondamentale che avevo già espresso e ribadito, ma repetita iuvant: questo lavoro non dimostra che Dio non esista.

Dimostra qualcosa di più sobrio, ma epistemicamente più onesto:

che non disponiamo di prove sufficienti per affermarne l'esistenza con certezza razionale, né per negarla in modo definitivo.

La posizione che emerge è una sospensione del giudizio motivata, non un rifiuto ideologico.

In termini filosofici, questa posizione può essere descritta come una forma di agnosticismo metodologico, che non nega la possibilità dell'esistenza di Dio, ma rifiuta di affermarsi in assenza di giustificazioni razionali sufficienti.

Resta però una domanda che non può essere elusa: se le prove non sono decisive, perché la religione continua ad avere una forza così profonda e diffusa?

La risposta non va cercata sul piano della logica, ma su quello dell'esperienza umana.

L'essere umano è un essere che pensa, ma soprattutto è un essere che non smette di interrogarsi. La coscienza produce domande senza soluzione definitiva: sul senso della vita, sulla sofferenza, sulla morte, sull'ingiustizia, sul caso.

Questo non è un difetto, ma una conseguenza inevitabile dell'autocoscienza.

Allo stesso tempo, questa apertura permanente può diventare fonte di instabilità, inquietudine e angoscia. Io stesso la vivo e non credo esista una via definitiva per eliminarla. Per quanto mi riguarda, va bene così.

La religione interviene esattamente in questo spazio. Non tanto perché risolva definitivamente questi problemi, quanto perché li chiude o li riformula entro una cornice interpretativa stabile.

Dove la realtà rimane ambigua e aperta, la religione offre risposte nette, un ordine ultimo, una direzione stabile. Non elimina il mistero, ma lo rende abitabile attraverso una narrazione definitiva.

Il dogma funziona, dal punto di vista psicologico ed esistenziale, perché riduce l'incertezza.

Trasforma domande difficili in risposte semplici, dilemmi tragici in regole chiare.

Non richiede di abitare il dubbio, ma di affidarsi. In questo senso, la religione non sfrutta una debolezza individuale, ma intercetta una fragilità strutturale della condizione umana: il bisogno di senso, stabilità e sicurezza in un mondo che non ne offre spontaneamente.

Questo spiega la forza esistenziale della fede, ma non ne giustifica automaticamente le pretese di verità universale.

Ed è qui che emerge una distinzione decisiva, che attraversa tutto questo lavoro: La differenza tra funzione esistenziale e validità razionale.

Una credenza può consolare, orientare e dare significato senza per questo essere razionalmente dimostrata.

La fede può avere valore per chi la vive, ma non per questo può essere imposta come fondamento normativo a chi non la condivide.

Nel corso dei capitoli successivi ho mostrato che, anche assumendo per ipotesi l'esistenza di Dio, il passaggio dalle presunte volontà divine alle norme morali concrete non è mai diretto.

È sempre mediato da testi storici, interpretazioni umane, contesti culturali e strutture di potere. Ciò che viene presentato come legge divina immutabile è, nei fatti, il risultato di una lunga catena di mediazioni.

Questo non invalida la fede, ma ne delimita la portata.

Il problema non è credere, ma confondere ciò che si accetta per fede con ciò che si pretende di giustificare razionalmente.

Molte tradizioni religiose veicolano insegnamenti eticamente rilevanti ma tali contenuti non sono esclusivi di strutture dogmatiche.

Valori analoghi possono emergere anche all'interno di percorsi filosofici non dogmatici, che restano aperti al confronto critico e alla revisione.

Da qui nasce una distinzione finale, forse la più importante:

C'è una differenza profonda tra affidarsi a un unico testo considerato definitivo e affrontare la complessità della realtà utilizzando strumenti imperfetti ma correggibili.

Il primo percorso è più rassicurante.

Il secondo è più faticoso.

Ma ciò che consola di più non coincide necessariamente con ciò che è più giustificato.

Questo lavoro non nasce per negare la fede né per giudicare chi crede.

Nasce per distinguere.

Distinguere tra bisogno di senso e pretesa di verità assoluta.

Distinguere tra esperienza personale e giustificazione universale.

Distinguere tra ciò che può orientare una vita e ciò che può vincolare tutti.

Il dubbio è forma di onestà intellettuale.

Onestà nel non difendere un dogma.

Onestà nel non imporre valori che non si sanno giustificare.

Coraggio di abitare l'incertezza senza scorciatoie.

Umiltà nel riconoscere i limiti della conoscenza umana.

Comportarsi bene non per paura di una punizione eterna, ma per non far soffrire il prossimo.

Io abito l'incertezza come un surfista tra le onde. Il mare non promette calma, né sicurezza. Le onde arrivano quando vogliono, a volte sono dolci, altre immense e spaventose. Restare in equilibrio è faticoso, spesso precario, e nessuna tecnica mette davvero al riparo dalla caduta.

Eppure, è proprio lì che accade la vita.

Continuerò a cavalcare anche quando farà paura, anche quando una corrente improvvisa mi strapperà l'equilibrio e mi getterà sott'acqua.

Succederà. Succede sempre. Ma ci si rialza, si risale sulla tavola, si riprende fiato, e si torna a guardare l'orizzonte.

E continuerò ad emozionarmi guardando l'orizzonte, non perché è stato creato da qualcuno, ma perché è bellissimo.

E forse è proprio questo il punto più fragile e insieme più potente dell'essere umano: il coraggio di restare in mare aperto, di abitare l'incertezza senza consegnarla a un'autorità assoluta, senza trasformarla in un dogma che promette salvezza in cambio della rinuncia al dubbio.

È lì, in quell'equilibrio instabile e mai garantito, che l'essere umano resta davvero libero.

Fine.

Appendice A — Glossario

Alcuni termini usati nel libro, spiegati in due righe. Non servono definizioni da manuale: bastano per seguire il discorso.

Metafisica — la parte della filosofia che si occupa di ciò che sta «oltre» il mondo fisico e osservabile: l'esistenza, la causa ultima, il senso dell'essere. Non si misura in laboratorio, ma si può ragionare.

Epistemico / epistemologico — che riguarda la conoscenza: come sappiamo ciò che sappiamo e quando siamo giustificati a crederlo. Una «regola epistemica» è una regola su come è ragionevole ragionare.

Empirico — che si basa sull'osservazione e sull'esperienza concreta, cioè su ciò che possiamo vedere, misurare e ripetere. L'opposto di ciò che si ricava solo pensando.

Intersoggettivo — che vale per più persone diverse, non solo per me. Una prova intersoggettiva è una prova che, in linea di principio, anche altri possono controllare.

Induzione — il ragionamento che va dai casi particolari a una regola generale («il sole è sorto ogni giorno finora, quindi probabilmente sorgerà domani»). Dà buone probabilità, non certezze.

Deduzione — il ragionamento in cui, se le premesse sono vere, la conclusione è necessariamente vera («tutti gli uomini sono mortali, Socrate è un uomo, quindi Socrate è mortale»).

A priori / a posteriori — «a priori» è ciò che si sa prima e indipendentemente dall'esperienza (come 2+2=4); «a

posteriori» è ciò che si sa solo grazie all'esperienza (come la temperatura di oggi).

Contingente — ciò che esiste ma avrebbe potuto non esistere, e che dipende da qualcos'altro. Una sedia è contingente: c'è, ma poteva non esserci.

Necessario — ciò che non può non esistere, che esiste «per sua natura» senza dipendere da altro. Se esista davvero qualcosa di necessario è una delle domande del libro.

Teleologico — che riguarda uno scopo o un fine. Una spiegazione teleologica dice che una cosa è «fatta per» qualcosa (l'occhio «per» vedere).

Predicato esistenziale — un'affermazione che dice che qualcosa esiste («esistono i cigni neri»), invece di dire com'è fatto.

Fallacia — un errore di ragionamento: un passaggio che sembra logico ma non lo è. Riconoscerle serve a capire quando un'argomentazione non regge.

Onere della prova — la regola per cui è chi afferma qualcosa a dover portare le prove, non chi ne dubita. Chi dice «esiste X» deve mostrarlo, non chiedere agli altri di dimostrare che non esista.

Dogma — una verità dichiarata non discutibile all'interno di un sistema (di solito religioso), da accettare senza poterla mettere in dubbio.

Agnostico — chi ritiene che, con gli strumenti a disposizione, non si possa stabilire se Dio esista o no, e per questo sospende il giudizio. Diverso dall'ateo, che afferma o dà per scontato che Dio non esista.

Appendice B — Obiezioni frequenti, in breve

Una piccola guida da tenere a portata di mano: le frasi che si sentono più spesso quando si parla di questi temi, con una risposta in una riga e il rimando al punto del libro che la sviluppa.

«Dimostrami che Dio non esiste» — non tocca a chi dubita dimostrare l'inesistenza: l'onere della prova è di chi afferma. E un ente definito in modo da non lasciare tracce è indimostrabile per costruzione. (cap. 3)

«Tanto ti conviene credere» — è la scommessa di Pascal. Ma: quale Dio? Non si crede a comando, e credere ha comunque dei costi. (§6.4)

«Senza Dio tutto è permesso» — la morale oggettiva, se esiste, non ha bisogno di Dio, come 2+2=4 non ha bisogno di un matematico cosmico; e fondarla su Dio apre il dilemma di *Eutifrone*. (§5.3)

«La scienza non può spiegare tutto» — vero, ma dall'assenza di una spiegazione non segue che la spiegazione sia Dio: è l'argomento «dei buchi». (cap. 3 e §4.1)

«L'universo è troppo perfetto per essere un caso» — che sia compatibile con la vita non dimostra che sia stato regolato per la vita: è come dire di aver vinto perché la lotteria era organizzata apposta per noi. (§4.2)

«Io l'ho sentito, so che c'è» — esperienza reale per chi la vive, ma esperienze altrettanto sincere sostengono divinità incompatibili in ogni cultura: come prova pubblica si annullano a vicenda. (§2.2)

«E allora il male nel mondo?» — non prova che Dio non esista, ma è un peso serio che le teodicee non bastano a togliere. Vale in entrambe le direzioni: porta al dubbio, non alla certezza. (§7.5)

«Sei solo un ateo che non lo ammette» — no: l'agnostico non afferma che Dio non esista, dice che non abbiamo ragioni sufficienti per affermarlo né per negarlo. (cap. 2)

Bibliografia

I numeri corrispondono ai richiami in apice nel testo. Per le fonti online, il link rimanda alla pagina di riferimento (consultata: luglio 2026).

1. IPCC, *Climate Change 2023: Synthesis Report* (Sixth Assessment Report, AR6), Ginevra 2023: conclude che l'influenza umana ha inequivocabilmente causato il riscaldamento globale. https://www.ipcc.ch/report/ar6/syr/. Cfr. anche J. Cook et al., «Quantifying the consensus on anthropogenic global warming in the scientific literature», *Environmental Research Letters* 8(2), 2013 (97% di consenso tra gli studi che esprimono una posizione). https://iopscience.iop.org/article/10.1088/1748-9326/8/2/024024

2. «Fallacies», Internet Encyclopedia of Philosophy. https://iep.utm.edu/fallacy/; «Fallacies», Stanford Encyclopedia of Philosophy. https://plato.stanford.edu/entries/fallacies/

3. Laozi, *Tao Te Ching (Daodejing)*, VI-IV sec. a.C.; J.R.R. Tolkien, «Ainulindalë», in *Il Silmarillion*, Bompiani.

4. Telegramma di A. Einstein a Rabbi H. S. Goldstein, 1929: «Credo nel Dio di Spinoza, che si rivela nell'armonia ordinata di ciò che esiste, non in un Dio che si occupa dei destini e delle azioni degli uomini». Cfr. W. Isaacson, *Einstein. La sua vita, il suo universo*, Mondadori, 2008.

5. B. Libet et al., «Time of Conscious Intention to Act in Relation to Onset of Cerebral Activity (readiness-potential)», *Brain* 106 (1983); C. S. Soon, M. Brass, H.-J. Heinze, J.-D. Haynes, «Unconscious determinants of free decisions in the human brain», *Nature Neuroscience* 11 (2008), pp. 543-545. https://www.nature.com/articles/nn.2112. Per la

reinterpretazione critica del readiness-potential, A. Schurger, J. Sitt, S. Dehaene, *PNAS* 109 (2012). https://www.pnas.org/doi/10.1073/pnas.1210467109

6. L'aforisma è popolarizzato da C. Sagan (*Cosmos*, 1980) e M. Truzzi; in forma antica in P.-S. de Laplace, *Essai philosophique sur les probabilités* (1814). https://quoteinvestigator.com/2021/12/05/extraordinary/

7. C. Sagan, *The Demon-Haunted World*, 1995 (cap. «The Dragon in My Garage»).

8. B. Russell, «Is There a God? » (1952), in *The Collected Papers of Bertrand Russell*, vol. 11. https://en.wikipedia.org/wiki/Russell%27s_teapot

9. Guglielmo di Ockham (XIV sec.); cfr. A. Baker, «Simplicity», Stanford Encyclopaedia of Philosophy. https://plato.stanford.edu/entries/simplicity/

10. D. Hume, *Ricerca sull'intelletto umano* (1748), sez. X «Dei miracoli».

11. Sull'espressione «Dio dei buchi»: D. Bonhoeffer, *Resistenza e resa* (1951); in precedenza H. Drummond.

12. L. Garlaschelli, F. Ramaccini, S. Della Sala, «Working bloody miracles», *Nature* 353 (1991). https://www.nature.com/articles/353507b0

13. Sull'epilessia come «male sacro» di origine non divina: Ippocrate, *Sul male sacro* (V sec. a.C.). Sulla scoperta dell'origine batterica di tubercolosi e colera: R. Koch (rispettivamente 1882 e 1883); cfr. anche i lavori di L. Pasteur sulla teoria dei germi.

14. S. Friederich, «Fine-Tuning», Stanford Encyclopedia of Philosophy. https://plato.stanford.edu/entries/fine-tuning/

15. M. Rees, *Just Six Numbers: The Deep Forces That Shape the Universe*, 1999.

16. J. Leslie, *Universes*, Routledge, 1989.

17. M. Tegmark, «Parallel Universes», *Scientific American*, 2003.

18. M. Behe, *Darwin's Black Box*, 1996; per la confutazione (incluso il sistema immunitario) *Kitzmiller v. Dover* (2005), testimonianza di K. Miller.
https://en.wikipedia.org/wiki/Kitzmiller_v._Dover_Area_School_District

19. Sull'origine evolutiva e stratificata del sistema immunitario (immunità innata negli invertebrati, adattativa nei vertebrati): M. D. Cooper, M. N. Alder, «The Evolution of Adaptive Immune Systems», *Cell* 124 (2006), pp. 815-822.
https://doi.org/10.1016/j.cell.2006.02.001

20. Tommaso d'Aquino, *Summa Theologiae* I, q. 2, a. 3 (le «cinque vie»); cfr. «Cosmological Argument», SEP.
https://plato.stanford.edu/entries/cosmological-argument/

21. «Fallacies» (voce «Composition»), Internet Encyclopedia of Philosophy. https://iep.utm.edu/fallacies/

22. W. L. Craig, *The Kalām Cosmological Argument*, 1979 (l'argomento risale ad al-Ghazali, XI sec.).
https://plato.stanford.edu/entries/cosmological-argument/

23. S. Hawking, *Dal Big Bang ai buchi neri. Breve storia del tempo*, 1988.

24. Anselmo d'Aosta, *Proslogion* (1077-78); cfr. «Ontological Arguments», SEP.
https://plato.stanford.edu/entries/ontological-arguments/

25. I. Kant, *Critica della ragion pura* (1781): l'esistenza non è un predicato reale.

26. Gaunilone di Marmoutiers, *Liber pro Insipiente* (In difesa dello stolto), XI sec.

27. A. Plantinga, *The Nature of Necessity*, 1974 (versione modale dell'argomento ontologico).

28. «Moral Arguments for the Existence of God», SEP. https://plato.stanford.edu/entries/moral-arguments-god/

29. D. Parfit, *On What Matters*, 2011; cfr. «Moral Realism», SEP. https://plato.stanford.edu/entries/moral-realism/

30. Platone, *Eutifrone* (ca. 399-395 a.C.).

31. F. de Waal, *Primates and Philosophers: How Morality Evolved*, 2006.

32. D. Hume, *Dialoghi sulla religione naturale* (*Dialogues Concerning Natural Religion*, 1779, postumo).

33. «Fideism», Stanford Encyclopedia of Philosophy. https://plato.stanford.edu/entries/fideism/

34. K. Gödel, prova ontologica (1970, postuma); cfr. «Ontological Arguments», SEP. https://plato.stanford.edu/entries/ontological-arguments/

35. Tommaso d'Aquino, *Summa Theologiae* I, q. 13; cfr. E. J. Ashworth, «Medieval Theories of Analogy», SEP. https://plato.stanford.edu/entries/analogy-medieval/

36. B. Pascal, *Pensieri* (1670); cfr. «Pascal's Wager», SEP. https://plato.stanford.edu/entries/pascal-wager/

37. Sull'origine composita e stratificata dei testi biblici: B. Ehrman, *Il Nuovo Testamento. Un'introduzione storica*, e la tradizione dell'esegesi storico-critica.

38. Le citazioni bibliche seguono la traduzione CEI (2008). Per gli episodi del Nuovo Testamento richiamati senza riferimento puntuale: Anania e Saffira (Atti 5,1-11); il fico

maledetto (Marco 11,12-21; Matteo 21,18-19); «non sono venuto a portare pace, ma una spada» (Matteo 10,34-36); la donna cananea (Matteo 15,21-28; Marco 7,24-30).

39. Sulla resa discussa di Esodo 21,22-23 (testo masoretico vs Settanta) cfr. le note critiche in The Jewish Study Bible, Oxford University Press.

40. Catechismo della Chiesa Cattolica, nn. 2270-2275. https://www.vatican.va/archive/catechism_it/

41. Tommaso d'Aquino, animazione «ritardata» (*Summa Theologiae* I, q. 118, a. 2); cfr. il dibattito storico sull'ensoulment.

42. American Psychological Association, «Sexual Orientation and Homosexuality». https://www.apa.org/topics/lgbtq/sexual-orientation

43. A. Ganna et al., «Large-scale GWAS reveals insights into the genetic architecture of same-sex sexual behavior», *Science 365* (2019). https://www.science.org/doi/10.1126/science.aat7693. Cfr. J. M. Bailey et al., «Sexual Orientation, Controversy, and Science», *Psychological Science in the Public Interest* 17(2), 2016, pp. 45-101.

44. American Psychiatric Association, rimozione dell'omosessualità dal DSM (1973). https://en.wikipedia.org/wiki/Homosexuality_in_the_DSM

45. I. H. Meyer, «Prejudice, social stress, and mental health in lesbian, gay, and bisexual populations», *Psychological Bulletin* 129(5), 2003, pp. 674-697; cfr. American Psychological Association, «Sexual Orientation and Homosexuality». https://www.apa.org/topics/lgbtq/sexual-orientation

46. Catechismo della Chiesa Cattolica, nn. 2357-2359. https://www.vatican.va/archive/catechism_it/

47. Il «paradosso di Epicuro» è tramandato da Lattanzio (*De ira Dei*); cfr. «The Problem of Evil», SEP. https://plato.stanford.edu/entries/evil/

48. A. Plantinga, *God, Freedom, and Evil*, 1974 (difesa del libero arbitrio).

49. «Skeptical Theism», Stanford Encyclopedia of Philosophy. https://plato.stanford.edu/entries/skeptical-theism/